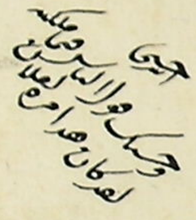
RAGIP PAŞA
338
677

با خط مرحوم حسنی زاده

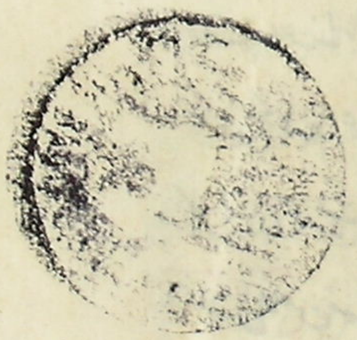
T. C.
[illegible]
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
[illegible]
No: 538

٦٧٧



RAĞIP P.
Ka. N.
670

IV



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى طلع جماله فى مطلع كل موجود • فتجلى بذاته لذاته فهو
الشاهد والمشهود • اظهر بقوته العشقية والحقيقة الفعالة فى
العيان • مظاهر وصور الاسماء من ذوات عالم الامكان •
ثمت من سريان نقطة وحدته دائرة التجليات والظهور •
وعمت من انوار نفحة الرحمانية ذرات الوجود لوامع النور •
فاستنارت من لمعات وجوده المطلق مشكوات الارواح
مخلصهم الواردات والفتوحات الغيبية من قيد الاجسام
والاشباح • وصارت فى نظرهم كل ما فى عالم الحس والشهود •
مرايا حسنه المطلق ومظاهر ذلك الوجود • ولاحت من
ظلمات هياكلهم انوار الصباح • فجعل يقرع سمع الوجود
المستعار نداء اطفئ المصباح • فقد طلع الصباح • واشرقت
شمس الحقيقة على مشارق الاعيان • فنطقت لسان حال
كل شئ بحديث كان الله ولم يكن معه شئ والآن كما كان •
فليس الا من سريان وجوده هذه الكثرة التى نشاهد ونعاين
وهو الاول والآخر والظاهر والباطن • والصلوة على جامع
التعينات الفعلية والقلم الاعلى الراسم للنقوش الكونية

محمد سيد ولد آدم • صلى الله عليه وسلم • وعلى زمرة آله واصحابه
المتأدبين بآدابه • ما تكررت الوجود المطلق فى المراتب من
غير الاتحاد والحلول • وما اتصلت من دائرة السير الى
قوسى العروج والنزول وبعد بقول الطالب للترقى من
حضيض النقصان الى ذروة الكمال • الراجى للصعود من
دركات النقال الى درجات الكمال • الفقير الى الله الهادى ابراهيم
بن حيدر بن احمد بن حيدر الكردى الحسينى ابادى • ان الزوراء
وحاشيتها للعالم الربانى • مولانا جلال الملة والدين الدوانى
لما كانتا مع كونهما مشتملتين على نكات دقيقة لطيفة • ومحتويتين
على معان عميقة شريفة • محذرتين تحت حجاب الاغلاق
والاجمال • ومستترتين بنقاب الايجاز فى المقال • اردت
ان اشرحهما شرحا كافيا بحل اشكالاتهما • واعلق عليهما ما يكون
وافيا بتفصيل اجمالاتهما • وابين لهما على حسب الاستعداد جميع
المقاصد والمطالب • وللناس فيما يعشقون مذاهب • وما توفيقى
واعتصامى الا بالله وهو حسبى ونعم الوكيل فاقول الحمد لذاته لوليه
بذاته اى الحمد من حيث ذاته لا بتوجيه موجه لمن هو ولى الحمد
اى محبه او متصرفه من حيث ذاته والمراد ان الحامدية والمحمودية

جنسها بعين الجمع او افرادها بعين الفرق او جنسها وافرادها
بعين جمع الجمع له تعالى اذ الحمد هو اظهار كمال المحمود ولا كمال لغيره
فان مبدء كل كمال هو الوجود ولا وجود لغيره بل الحقيقة الالهية بنعوت
صور في المادة العمائية فالموجودات من الاعيان الثابتة انما هي
تلك الصور وليس لها وجود استقلالي وانما وجودها كوجود
الاعراض تبعية محلها. وبعين ما قلنا يثبت ايضا ان لا مظهر للكمال
غيره بل الالفاظ وقالوها حضرة من حضراته وتجلي من تجلياته مع
ان الاظهار الاكمل لكماله تعالى هو ما في المصنوعات وهو المسمى عند
علماء الرسوم بالحمد الفعلي وهو لذاته تعالى وتقدس كتب في الحاشية
ان الضمير الاول راجع الى الحمد وكذا الثاني والضمير في بذاته راجع الى الولي
اي الحمد مختص من حيث ذاته بمن هو وليه بذاته وهو الله تعالى وبكمل
على بعد كون الضمير الثالث ايضا للحمد يعني انه لا يحتاج في رجوعه اليه
الى توجيه حامدا اياه اليه تعالى تفسير لكونه الحمد بذاته له تعالى فان حقيقة
الحمد عند المحققين اظهار الصفات الكمالية وكل كمال فهو له سواء وجه
اليه او الى غيره. بل هو الحامد والمحمود لانه المظهر لكمالات نفسه وان
اظهرها على لسان عبده وافعاله واحواله اقول انما تبين بهذا
حصر الحامدية فيه تعالى وعلة حصر المحمودية قد ظهرت غير بعيد من قوله

وكل

وكل كمال فهو له او نقول اظهاره كمال نفسه في اقوال العبد وافعاله واحواله
ايكون بان يكون افعال العبد واحواله الكاملة افعاله واحواله تعالى
فيتبين بهذا علة حصر المحمودية ايضا فافهم قال والصلوة اي افاضة
الرحمة بالتجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية منه اي من ولي
الحمد بذاته على المرتبة الجامعة لجميع صفاته جمالا او جلالا اذ لوحدته تعالى
في مراتب سيره في قوسي العروج والنزول مراتب شتى ومرتبة الاسوت
اكمل المراتب فانها النسخة الجامعة كتاب التجليات والحاملة
بجهة لطافة النفس للصفات الجمالية ومن حيث كثافة البدن
للصفات الجلالية والمرتبة الجامعة لجميعها معا من هذه المرتبة خاتم
الانبياء فان الحقيقة المحمدية التي هي التعين الاول وحدة صرفة وقابلية
محضة يتحقق فيها الحقايق والاعتبارات على سبيل الاجمال وكل
صفة تظهر بواحد من تلك الحقايق والاعتبارات تظهر فيه عليه الصلوة
والسلام ومن هذه الجامعية تراهم يقولون في قوله تعالى اطيعوا الله
ورسوله ان وجه الطاعة الرسول كونه مظهر الاسم الله وجامعا لجميع صفاته
كتب في الحاشية الصلوة من الله تعالى هو الرحمة وهي عبارة عن
افاضة الخير والكمال والوجود منبع كل خير وكمال وانما صارت الكمالات
منغرغة عليه وغاية الكمال التجلي بجميع صفات الله تعال واسمائه

اذ احدية ذاته تعالى عشق بطونه الى ظهوره وهذا الظهور انما يكون
بتجلى المظاهر باسمائه وصفاته فهو الكمال الاعلى والمقصد الاقصى قال عليه
الصلوة والسلام تخلقوا باخلاق الله والقابل للفيض الوجودى
وما يتفرع عليه من الكمالات اولا من حيث حقيقته النورية قال
عليه الصلوة والسلام اول ما خلق الله نورى واول ما خلق الله العقل
واول ما خلق الله القلم ونوافق الاحاديث يقتضى اتحاد هذه الثلثة
وكون المراد من جميعها حقيقته صلى الله عليه وسلم الا ان كونه نورا باعتبار
اتحاده بالذات الالهية الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها الله نور
السموات والارض وكونه عقلا باعتبار ادراك نفسها وربها وكونه
قلما باعتبار مصدريتها لما بعدها من الموجودات الخارجية التى هى الكلمات
الالهية وآخر من حيث نشأته الصورية الظهورية هو الحقيقة المحمدية
الجامعة لجميع الصفات الالهية تاخيره انما هو من حيث الصورة والا
فمجموع العالم معلول له صلى الله عليه وسلم وموخر عنه تاخر المعلول عن
العلة لصدوره ومجبوعها بالعقل الاول الذى هو الروح المحمدى وقد قيل
على لسانه صلى الله عليه وسلم شعر وانى وان كنت ابن آدم صورة
فلى فيه معنى شاهد بابوته فكل رحمة فهو له بالذات ولغيره بالتطفل
والعرض فالصلوة من الله تعالى بذاته له سوار استنزلها اصلا ولم استنزل

فظهر

فظهر التوافق بين القرينتين باعتبار عدم التوقف على الاستنزال والعلة
لهذا ترك الصلوة على الآل قال وبعد فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة
من الدقايق اشار اليه بهذه هى المعانى اللائحة بها الصباح الحاضرة فى
ذهن المصنف فاوجعله بمنزلة المحسوس لغاية الظهور ظاهر كتب الحاشية
يقال اصاب الارض نبذة من المطر اى شئ قليل والمقبل بامن من خلط الغير
المخالف بخلاف الكثير ففيه اشارة الى ان هذه حقايق بحيث معقولة
او نقول حمل القلة على تلك المعانى بنظم النفس بعدم احاطة بكثير من
الحقايق والاول انسب بقوله بل زبدة الى آخره والحقيقة هى الامر الثابت
المتاصل فى الوجود والمراد من تاصل الشئ فى الوجود كونه مبدا للآثار
وخص فى الاصطلاح بكينة الشئ المتحقق اى الموجود فالفرق بين هذا
المعنى واللغوى ان اللغوى اعم لشموله للشئ المتحقق ولكنه بل العرضية
المتاصلة فى الوجود والدقيقة هى السر الدقيق الذى لا يطلع عليه كل
احد وجلت عن ان يكون شريعة لكل وارد بل لا يطلع عليها الا واحد
بعد واحد فمرتبة الدقايق اجل من مرتبة الحقايق تفريع على
كون الدقيقة السر الذى لا يطلع عليه كل احد ولذلك اى ولكون
مرتبة الدقايق اجل اضرب عنها بلفظة بل المشعرة بالترقى ويمكن
ان يكون الترقى من النبذة الى الزبرة قال منبئة عن شبيهات

مبنية عن تنبيهات ليس المراد من الانباء والبناء على ما يصدر بلفظ التنبيه
او بلفظ التنبيه ليرد الايراد بعدم الحصر وقوله منبئة في الاول ومبنية
في الثاني كلاهما صفتان للتنبذة وكون الثاني صفة لتنبيهات
لا يخلو عن بعد قال تنبه الراقدين تلك النبذة او تلك الزبدة او تلك التنبيهات
والتنبيهات فقط قال على اوطية الغفلات كتب في الحاشية
الاوطية جمع وطاء وهو ما ينام عليه من اللحاف وغيره اقول
فاضافتها الى الغفلات اما كاضافة الجين الى الماء في كونها اضافة
المشبه به الى المشبه او شبه الغفلات بالنوم الذي يتخذ له الاوطية
وذكر اسم المشبه استعارة مكنية واضاف اليها الاوطية تخييلاً
قال في ظلمة ليل الحجب والجهالات كتب في الحاشية افرد الظلمة والليل
مع جمع الحجب والجهالات اشارة الى قوله عليه السلام الكفر كله ملة
واحدة اشارة مفعول له لقوله عليه السلام الى تساوي اقدامهم اي
اقدام كل فرد من الكفار واقدام الكافرين في عدم الوصول الى الصراط
المستقيم وكون الافراد اشارة الى ان هذه الحجب لم ترفع قبل
هذا التنبيه اذ لو ارتفعت لم يكن لليلة واحدة ليس بشيء اذ الارتفاع
لا ثاني وحدة الليلة التي تنبه بهذا التنبيه منه الآن فتدبر قال
فقد طلع الصباح كتب في الحاشية اي ظهر الحق اقول اي بعد تنبيه

او تلك التنبيهات او تلك التنبيهات فقط صح

الراقدين ظهر عليهم صباح الحق وهو ان صور الكائنات انما
ظهرت بدوران ظهور نقطة وحدته في المراتب بطريق النزل
والصعود ظهور الدائرة من الشعلة الجوالة فارتفع عنهم ظلمة حجب
التعينات والجهالة بسبب الوجود المجازي الحاصل من اختلاف
التجليات وفي الكلام تلميح الى ما قاله باب مدينة علمه صلى الله عليه
وسلم في جواب صاحب سره كميل بن زياد اطفئ المصباح فقد
طلع الصباح قال وناداي منادي الحق حي على الفلاح الاضافة اما
بيانية او لامية وعلى الثاني المراد بالمنادي اما المصنف رحمه الله
وامثاله او هذه الزبدة واما لها قال بل اوشك ان تطلع شمس
الحقيقة من مغربها ترقى من طلوع الصباح الى ذهاب النهار
وطلوع الشمس من المغرب كتب في الحاشية ان الحقيقة انما تختفي
بالصور الرسمية عن نظر المحجوبين اذ الهوية الالهية الظاهرة بصور
الاكوان الذي ليس وجود الاعيان الثابتة الا بتطوره في
الاطوار اختفت بصور هذه المظاهر بحسب تخالف الاشكال
والهيات فيظهر تارة بصفة المحبية واخرى بصفة المحبوبية
شعر بها قيس لبنى هام بل كل عاشق ٭ مجنون ليلى او كثير عزة ٭
فكل صبا منهم الى وصف لبسها ٭ بصورة حسن لاح في حسن صورة ٭

وفى آخر الزمان لعل الغرض منه آخر زمان الرياضات والمجاهدات
والتخلى عن الرزائل والتحلى بالفضائل تترقى الاستعدادات فيرى
الاشياء كلها موجودة بوجوده تعالى وتقدس مظاهر الهوية لا
حقايق موجودة غيره بل يعرف ان الموجود الحقيقى انما هى الحقيقة
الاحدية التى ظهرت فى صور الاعيان على وفق استعداداتها
وحقايق الموجودات الكونية مرآت لوجوده ونعد والمرايا لا توجب
تعدد الا ترى ظرفيها شعر وما الوجه الا واحد غير انه • اذا انت اعددت
المرايا تعددا حتى تصير تلك الصور بعينها وسائل انكشاف الحقايق
وآلات لها اذ الانكشاف لا يمكن بدونها اذ لو ارتفعت حجبه
لاحترقت سبحات وجه ابصار الناظرين فقد طلع الشمس من
مغربها وهو تلك الصور التى كانت مغرب شمس الحقيقة فى نظر
المحجوبين ويمكن ان يكون المغرب اشارة الى هذه النبذة واطلاق
المغرب عليها لكون وجودها بعين الفرق فانه لو نظر بعين الجمع
لم يكن لها ولموآتفها وجود اصلا هذا مراده مع ان انوار الحقايق
الغرض منه ذكر لطيفة ومناسبة لا الاتيان باحتمال آخر للكلام
كما توهم انما انتشرت فى افاق نفوس المستعدين لدرك الحقايق
من سواد بلاد المغرب حمر الانتشار بها ادعى خصوصا من حضرت

الشيخ المحقق الاوحد فى الاذواق والمواجيد والامام المدقق المؤيد
بتاييد الملك المجيد عين اعيان الشهود اى اشرف ذوات عالم
الشهود وهو عالم المحسوسات والمراد من الشهود شهود تعالى
وظهوره فاعيان الشهود هى هذه الاعيان التى شهدت وظهرت
وجود المطلق فيها والمال واحد انسان عين الوجود انسان العين
هى النقطة السوداء التى يكون بها النظر فشبه الوجود كلها بعين اذ
كما ان من العين تنشا ابصار الاشياء كذلك تنشا بالوجود
الكونى مشاهدة اسمائه وصفاته تعالى ولكون الشيخ مظهرا جامعا
شبهه بانسان العين التى بها الابصار حقيقة محى الدين محمد بن على
العربى الاندلسى الطائى رضى الله تعالى عنه وارتضاه من العطيات
الآجلة هذا ولا تظنن انا نرفض الظاهر ونقصر المقصود من اشارات
الكتاب والسنة على التاويل لما كان ذكر هذا المعنى الاخير فى حيز
كونه ابدا احتمال فى معنى طلوع الشمس من المغرب لا بيان مناسبة
لطيفة مع انه لو كان كذلك لكان ذلك اقتصارا على التاويل
ومودبا الى رفع الوثوق من الاوامر والنواهى التى دلت عليها
الايات والاحاديث اعتذر عنه بما ترى دفعا للاوهام
وارشادا لافهام العوام بل نثبت الظاهر على وجه هو مراد الله تعالى

ومرآد رسوله اولا ونستنبط منه بطريق الرمز والايماء حقايق
اخرى باطنة آخر وقد ورد ان للقران بطن وليطنها بطن قال
وتقع الامثال الواردة على لسان النبوات في مضربها كتب في الحاشية
الانبياء كلهم خصوصا سيدنا النبي تم عليهم الصلوة والسلام لزيادة علمه
وقربه من آخر الزمان اشار الى خواص آخر الزمان وغرايبه
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتقارب الزمان وينقص العلم ويلقى الشح ويظهر الفتن ويكثر
الهرج قالوا يا رسول الله ايما هو قال القتل القتل وعنه ايضا
انه سيخرج قوم في آخر الزمان حدثاء الاسنان سفهاء الاحلام
يقولون من خير قول البرية يقرؤن القران لا يجاوز ايمانهم
حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فاينما
لقيتم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم عند الله يوم القيمة
وقد قربت الساعة وعجايبها الموعودة بل تحققت كثير من
عجايبها في زماننا هذا قال وانها اي هذه النبذة لعلى نمط جديد
سانحة من لسان الوقت وطرز سديد متين والنظر فيها
على قلة اي على كونها على نمط جديد وطرز سديد لشهيد اذ
بمجرد النظر يعرف كونها كذلك قد ابرزها واظهرها الرحمة الالهية

والعناية الابدية اجابة عن دعاء صدر عن لسان الاستعداد قال
الشيخ ابن العربي في فص الحكمة النفثية في كلمة شيثية ما صله ان العطاء
الذاتية الاسمائية لا تنال الا بالسؤال سواء كان السؤال بلسان المقال
او بلسان الاستعداد والحال وهو المسمى بالسؤال الذي يستعجل به بطبيعة
السائل خلق الانسان عجولا وان المنح والعطايا الذاتية لا يكون
الا من تجلي الهي وتجلي الذات الالهية انما يكون بصور الاستعدادات
فكل ما يطلبه الاستعداد يجود به هذا واقول هذا الاستعداد هو
الذي ذكره الاشراقيون في ابطال الصورة النوعية ومبدأيتها
للاثار حيث ذكروا انه تابى النفس من استناد اثار مختلفة الى ما
لا شعور بل الوجه ان المبدأ لها انما هو الفياض المطلق يفيض على كل
اثار باي سبب طبيعة واستعداده وقالوا ان هذا هو سر ما قاله
القدماء من سريان العشق في الموجودات كتب في الحاشية الحق سبحانه
لا يمنع الفيض من القابل المستعد فالدعاء الصادر عن لسان الاستعداد
مستجاب البتة قد تقدم وجه تنكير الاستعداد اما للتعظيم ايما الى
ان الاستعداد المتدعى لها استعداد عظيم واما للابهام فانه عسى
ان يكون الجالب لها اي للاجابة استعدادا خفيا غير ما يظهر على
صاحبها اي صاحب هذه النبذة من الطالبين اللهم بلطفك هرا

وصفهم بالنباهة ليكون لاستعدادهم دخل فيها ولعل تعظيم الدعا تابع
لتعظيم الاستعداد فلذا لم يتكلم في كون تكبيره ايضا للتعظيم هذا كتب
في خطبة الحاشية وسمتها بالزوراء وهي اسم الدجلة والمناسبة ظاهرة
واما تشبيه هذه المعاني في الصفاء وكونها سببا لحيوة الارواح بالماء
الذي تكون سبب حيوة الابدان بل على ان هذه النبذة قد اراد بها
المصنف بعد مبشرة راها على قرب شاطئ الزوراء في ظاهر دار السلام
كما ذكره في هذه الخطبة ايضا مع ما فيه من التلويح الى ان هذا الفيض
من زيارة تلك المشاهد المقدسة والمواقف المونقة ولعل وجه هذا
التلويح هو ما في لفظ الزوراء من القرب مع لفظ الزيارة قال
والله الهادي الى سبيل الرشاد وكتب في الحاشية وجه مناسبة الخاتمة
للفواتح ظاهر فان ابرازها بالاوصاف المتقدمة انما يكون للهداية
اي لهداية الغافلين الراقدين على وطية الغفلات والمعنى
انما يكون لهداية الله تعالى المصنف رحمه الله تعالى وبما ذكرنا من ان
المراد ابرازها الاوصاف المتقدمة ظهر وجه جمع قوله للفواتح قال
وان ربك لبالمرصاد وكتب في الحاشية اي كامن على الطريق
المستقيم ليهدي المنحرفين عنه اليه اي الى ذلك الصراط المستقيم
قال تمهيد كتب في الحاشية هذا كالمقدمة للمباحث الآتية ولذلك

عنون بالتمهيد اذ بهذا التمهيد يعرف جعل ذوات الاشياء معلولة
للعلة وهذا تفيد في المباحث الآتية كما لا يخفى قال العلة للشيء بالحقيقة
ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء وذاته وماهيته فان ما هو علة
لظهوره فليس علة له اي للشيء بل لوصف من اوصافه وهو الظهور
وهو ظاهر ولذلك اعترض على تعريف العلة بما يحتاج اليه الشيء
في وجوده بعدم شموله لعلل الماهية وانحصاره في علل الوجود وقيل
الصواب تعريفها بما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود والماهية
وان امكن تعميمه بانه يصدق على ما يحتاج اليه الشيء في الماهية انه يحتاج
اليه الشيء في الوجود ايضا تامل قال وكون الماهيات غير مجعولة بمعنى
ان كون الانسان انسانا غير محتاج الى الفاعل لا ينافي ما ذكر
واما عدم جعلها بمعنى عدم كونها اثر الجاعل فهو ينافيه قال بعضهم ان الماهية
هي الاثر المترتب على تاثير الفاعل بناء على ان اثره ثابت في الخارج
وذلك هو الماهية ليس الا ضرورة ان الوجود ليس بموجود في
الخارج وذهب طائفة الى ان اثر الفاعل هو الوجود لا بمعنى انه
جعل وجودا اولا انه جعله موجودا بل بمعنى انه جعل الماهية موجودة
فما هو اثره الحقيقي هو ثبوت الماهية في الخارج ووجودها فيه بالمعنى
المذكور واما الماهية فهي اثره باعتبار الوجود لا من حيث هي ولا من حيث

كونها تلك الماهية او نعني به اى بما ذكر من ان العلة للشئ ما يكون
علة لنفس ذلك الشئ انها اى الماهيات لذواتها اثر للفاعل
لا بوصف كونها نفسها وبعد ذلك اى بعد كونها بذواتها اثر الفاعل
ومحتاجة اليه لاحتياج الى تاثير آخر من الفاعل في كونها اى في كون
تلك الماهيات تلك الماهيات اذ لا شبهة في كون كل شئ ذلك
الشئ واما التعليل بانه لو كان هذا الكون يجعل الجاعل لزم من الشك
في وجود الجاعل الشك في كون الانسان انسانا مثلا ففيه نظر
لان اللازم على ذلك التقدير ليس الا الشك في صدور الانسانية
من الجاعل لا الشك في كون الانسان انسانا ونفي الاحتياج
اللاحق وهو الاحتياج في كونها اى المتاخر عن نفس الماهية لا ينافي
الاحتياج السابق وهو احتياج الماهية لذاتها فحسن تدبره
او ربما يمكن تدبره لما في هذا البحث من منازعات كثيرة يعرفها
من راجع كتب الحكمة الرسمية كتب في الحاشية اشتهر من الطوسي
ان الماهيات غير مجعولة سواء كانت مركبة او بسيطة اما
البسيطة فلانها لو كانت مجعولة لكانت ممكنة لاحتياجه الى
جعل الجاعل وكل محتاج ممكن وامكانه ان يقوم به بعد الوجود
او قبله لا جائز ان يكون الاول لبطلان تاخر الامكان عن الشئ

اذ حينئذ يلزم ان يكون قبله اما واجبا او ممتنعا وايا ما كان يلزم انقلاب
ولا جائز ان يكون الثاني للزوم كون كيفية نسبة الوجود وهو الامكان
مستفادة عليها وهو باطل لتاخر الكيفية عن النسبة المتاخرة عن الماهية
والمتاخر عن المتاخر عن الشئ يجب ان يكون متاخرا عن ذلك الشئ
واما المركبات فلانها مركبة عن البسايط فاذا لم تكن البسايط مجعولة
لم تكن هي ايضا مجعولة مع ان علل البسايط يجري فيها ايضا على الاستقلال
فاستشعر ما اشتهر المصنف ان يقال ما ذكرته مخالف لما تقرر عند الحكماء
بل عند العقلاء اشارة الى ما قالوا ان الفطرة السليمة شاهدة بعدم
جعل الماهية بمعنى كون الماهية تلك الماهية فاجاب بان عدم مجعولية
الماهيات بمعنى انها ليست بذواتها اثرا للفاعل ممنوع هذا ان
يفهم من عدم تعرضه في الجواب لهذا المعنى والا فليس من كلامه من
هذا المنع عين ولا اثر كيف لا وكل ما يفرض انه اثر للفاعل ماهية
من الماهيات سواء كان الوجود او الظهور او غيرهما من الاوصاف للفعل
المجعول ضم الوجود الى الماهية لانا نقول الضم ايضا ماهية وحقيقة من
الحقايق فلا بد ان ينتهي الى ما يكون التاثير فيه بنفسه فثبت التاثير في
الذات اى في الماهية والحقيقة فيشمل الالهية ايضا صرح به السيد قدس سره
في حواشي حكمة العين حيث قال على قول مصنفه ان لكل شئ حقيقة

سواء كان كليا او جزئيا لكن حقيقة الجزئى ليست هوية وعلى هذا
لا يمكن الجواب بانه يمكن ان ينتهى الجعل الى هوية خاصة دون الماهية
وانما يتمشى هذا الجواب انه لو كان المراد من الذات الماهية الموجودة
فى الخارج ويقال بعدم وجود الهوية فيها ويمعنى ان كون الانسان
انسانا لا يحتاج الى جاعل ظاهر بديهى اذ لو كان بجعل جاعل لارتفع
كون الماهية تلك الماهية بارتفاع الجاعل مع ان ارتفاع الشئ
عن نفسه محال ولك ان تقول هذه الاستحالة انما هى فى الموجودات
دون المعدومات ولا بد فى ما ذكرنا لان مرادنا ان الماهيات بذواتها
اثر للفاعل اى الفاعل مستتبع لذات المعلول ثم العقل ينتزع من
المعلول الوجود ويصفه به وذلك لان الوجود اعتبارى
يعتبرها العقل كما هو راى الاشراقيين وهم اصحاب افلاطون
والاخذون للمعارف بطريق التصفية والرياضة لا ان الفاعل
يجعله متصفا بمعنى هو الوجود قال الفاضل ميرزاجان فى تعليقاته
على تعليقاته قدس سره على شرح حكمة العين ما حاصله انه لا شك
ان الاتصاف ايضا ماهية والفاعل لا يجعله اتصاف ولا يجعله
موجودا بل انما يؤثر فى ذاتها فلزم تعلق الجعل بنفس ماهيته فليحمل
ذلك فى اول الامر وبحكم تعلق الجعل بنفس الماهية الممكنة حتى يكون

الامر فى الثانى الخ رجوعا خارجيا كما هو مذهب المشائين وهم
الذين كانوا يمشون فى ركاب ارسطو ويأخذون العلوم منه
بطريق الفكر الذى هو عبارة عن الحركتين فاذا صدرت ذات
المعلول عن العلة لا يحتاج بعد صدوره الى جاعل يجعل ذلك الذات
نفسها فهى اى ذات المعلول مستغنية بعد صدورها عن العلة عن
جاعل يجعلها اياها وذلك الاستغناء لا يستلزم عدم الاحتياج
فى ذاتها الى الجاعل بالمعنى الذى حققناه بل يحقق ذلك الاحتياج وذلك
لان ذلك الاستغناء انما هو لان ثبوت الشئ لنفسه ضرورى فى ذلك
الضرورة انما هى فى الموجودات فيحتاج الى ان يوجد ذاتها من
الجاعل هذا قول اجمالى وتفصيله يطلب على حواشينا على الحكمة
ولقد وسطنا لك فى هذه الحواشى بين مرتبتى الاجمال والتفصيل
فانه الخير الذى ليس فيه ملالة التطويل قال تذكرة كتب فى الحاشية
وسمه بالتذكرة لانه بحث مفروغ عنه فى الحكمة فيتذكرانها ليستعان به
اى بذلك البحث فى المباحث المترتبة عليها الضمير راجع الى
البحث باعتبار كونها تذكرة او الى التذكرة وقوله ليستعان
آه امر واقعى لا دخل له فى الوسم بالتذكرة قال ان ما بين
لك فى بعض النسخ اما بين بحرف التنبيه او ان الهمزة للانكار

وبهامشه حركة المطلوب الى القدمات
وحركة اخرى القدمات الى المطلوب

وما حرف نفي والمعنى انكار نفي البين ولعلة النسخة الصحيحة واما هذه
النسخة فتصحيحها لا يمكن الا بالتكلف بما قرع سمعك في الحكمة
الرسمية وهي المستخرجة بنظر المحجوبين فكأنها اثر ورسم من الحكمة
التي استخرجها اصحاب الكشف والشهود من الصوفية المتألهين
من ان حدوث الشيء لا عن شيء محال فانهم قالوا ما يفيد الوجود
لا بد وان يكون موجودا اما ان مرتبة الايجاد متأخرة عن
مرتبة الوجود وما لا يوجد في نفسه لم يتصور منه الايجاد قطعا
سواء كان ايجاد غيره او نفسه مع ان كل حادث وكل ممكن
يتساوى الوجود والعدم بالنسبة اليه فلو وجد لا عن شيء
يلزم الترجيح بلا مرجح ان اثنان في الحدوث الذاتي ايضا
كذلك يظهر منه ان المراد بقوله حدوث شيء لا عن شيء محال
الحدوث الزماني وكون الذاتي كالزماني انما هو لجريان ادلة
فيه ايضا قال صاحب المواقف ما حاصله ان الحادث الزماني
هو المسبوق بالعدم والحادث الذاتي هو المسبوق بالغير سبقا
ذاتيا سواء كان سبق زماني ايضا او لا فيكون الثاني اعم
من الاول واما كون الحادث الذاتي ايضا هو المسبوق بالعدم
لكن سبقا ذاتيا ليس بشيء والا لزم كون العدم علة له او جزء علة

ولا يخفى

ولا يخفى انه لو كان الحدوث الذاتي في كلام المصنف رحمه الله تعالى المعنى
الاول من هذين المعنيين فيكون ذكر محالية الحدوث الزماني لا
عن شيء اولا ثم القول بان الشان في الحدوث الذاتي كذلك
لكونها في الحدوث الزماني اظهر لسبقه بالعدم ويكون عدم الاقتصار
عليه لتعميم كلا قسمي الحدوث في الاستحالة لا عن شيء ليعلم ان جميع
المعلولات ليست مباينة لذات العلة الى آخره وكذا لو كان
بالمعنى الثاني وذلك لاخذ سبق العدم سبقا ذاتيا فيه
بخلاف الزماني فان سبق العدم فيها سبق زماني فيكون امرا
اظهرية الاستحالة فيه بحاله ويمكن ان يكون المراد من الحدوث
الذاتي في كلامه هو الحدوث من حيث الذات لا من حيث وصف
من الاوصاف كالوجود وامثاله ويكون المراد من الحدوث في قوله
حدوث شيء لا عن شيء محال هو الحدوث من حيث الوصف
ويدل عليه التعليل السابق وحينئذ وجه ذكر استحالة الحدوث
الوصفي لا عن شيء اولا ثم ذكر استحالة الحدوث من حيث الذات
وعدم الاقتصار على ذكر الاولى ظاهر جدا تفطن فان في الكلام
شوى دقة ما ايسر ان يتدبر ذلك فعل تعجب انك تتبين
احداسك بذلك فاذن المعلول ليس مباينا لذات العلة

بان لايكون له تعلق اصلا كيف وهو معلولها ولا هو لذاته لما مر
من امتناع حدوث شئ لا عن شئ بل بذاته هو لذات العلة فان
ذاته اثر العلة كما عرفت شان من شئونه اى حال من احواله
وحيثية اى وجه واعتبار من حيثياته اى من وجوهه واعتباراته
وتذكير الضمير باعتبار كون العلة محدثا للمعلول ومؤثرا فيه الى غير
ذلك من العبارات اللائقة التى تفيد هذا المعنى قال تبصرة
كتب فى الحاشية لما كان فيه اى فى هذا المبحث افادة ما لم
يتبين فى العلوم المتداولة المفروغة عنها وسمه بالتبصرة او وسمه
بالتبصرة لكونه معلوما بالقوة حما فى التذكرة قال فالمعلول الذى
ليس الا اعتبار يا محضا اى ليس له وجود اصلا لانه ليس مستقلا
فى الوجود ينادى على هذا باعلى صوت ما سياتى فى التنبيه من
قوله فليس فى الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة له
صفات متكثرة مع ان المقصود هو اثبات وحدة الوجود على
مذاق الصوفية وهم يقولون ان لا وجود لغير الله تعالى وليس
هذه الكثرة الا من كثرة التعينات والاعتبارات بل الموجود
واحد حقيقى تجلى بنفسه لنفسه بالظهور العلمى ظهور المفصل فى المجمل
وهو المسمى بالفيض الاقدس ثم تجلى بالتجلى الشهودى العينى العيانى

ظهور

ظهور المجمل فى المفصل وهو المسمى بالفيض المقدس فالعالم كله ظلال وخيال
لا وجود حقيقى لها عندهم كما يفهم من بعض كلمات الفصوص فان اعتبر
من حيث نسبته الى المعلول بان لكونه اعتبار يا محضا وعلى
النحو الذى انتسب اليها من كونه اثرا له كان له تحقق من هذه
الحيثية وان اعتبر ذاتا مستقلا غير منسوب الى العلة كان
معدوما بل ممتنعا لامتناع وجود شئ لا عن شئ كما مر
قال تشبيه لا حاجة الى بيان وجه الوسم به ولذا لم يتوجه
اليه فى اى شيئة السواد ان اعتبر من حيث هو فى الجسم
اعنى انه هيئة فى الجسم وكيفية من كيفياته كان موجودا
بتبعية وجود الجسم وان اعتبر على انه ذات مستقلة ولم يعتبر
كونها فى الجسم كان معدوما لاستحالة وجود العرض بدون المحل
والثوب اذا اعتبر صورة فى القطن كان موجودا بوجود
القطن وان اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله اى على
استقلاله لا صورة فيه كان ممتنعا من تلك الحيثية اعلم
انه شبه كون المعلول اعتبار يا محضا اولا بعرض موجود
فى الخارج ثم بعرض يكون امرا انتزاعيا وهو الصورة التى
اى عبارة عن الهيئة الاجتماعية المنتزعة من الشئ

فاجعل ذلك اى ما عرفته من امر السواد والثوب مقياسا
لجميع حقايق الكونية المعلولة للحقيقة الواحدة الالهية تعرف
سر قول من قال الاعيان الثابتة فى مدارك المجوبين ما شمت
رايحة الوجود فانها لم تظهر ولا تظهر ابدا بل انما ظهر ويظهر
رسمها كتب فى الحاشية يعنى ان الحقايق كلها من الاعراض
والجواهر اذا اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة لذات العلة
وهو الحقيقة الالهية تعالت شانه كما فى مدارك المجوبين عن
الحق فهى ممتنعة وجودا وظهورا فلم يشم من الوجود رايحة
اما الاول اى امتناع وجودها من هذه الاعتبار فلان غير
الحق الواجب الوجود بذاته لا يمكن ان يكون موجودا حقيقيا
اذ الممكن لا يترجح فيه احد الطرفين من العدم والوجود بنفسه
كما مر مع ان الكلام على تقدير اخذ الحقايق كلها معلولة للواجب
تعالى شانه وقد عرفت ان المعلول او اعتبارى شان
من شئونات العلة لا وجود حقيقى مستقل له واما الثانى
اى امتناع ظهورها فلان الظهور انما ينشأ من ارتباطها
بالوجود الحق الذى هو علة لجميعها فان ظهورها انما يكون
من حيث نسبته الى العلة واعتباره على النحو الذى انتسب اليها

وهى اى الحقايق بهذا الاعتبار اخذت مغايرة لها اى للعلة
ذاتا اى مغايرة بالذات بحيث لا يكون تعلق بها فلا يتصور
ارتباطها اى الحقايق به اى بالموجود الحق اذ الارتباط يخالف
هذا الاعتبار واما اذا اخذت من حيث هى تابعة لها
قائمة بها فهى موجودة بمعنى ارتباطها بالوجود الحق الواجب
سبحانه وتعالى اى ظاهرة فى ذلك الوجود فانهم ذكروا ان
وجوده تعالى هو الهيولى الكلية التى تتوارد عليه صور الاعيان
الثابتة فكل ما ندركه هو وجود الحق وتلك الصور قائمة بذاته
تعالى ووجود اعيان الممكنات انما هى من اختلافات هذه الصور
الواردة على وجوده تعالى فالاعيان الثابتة اى تلك الحقايق
بذواتها التى يعتبرها الوهم صفة الذوات فان وجود الذوات
لها انما هو بالوهم وهى فى الحقيقة اعتبارات وحيثيات لعلتها
ليست بموجودة اصلا لا حقيقة ولا بمعنى ارتباطها بالموجود بدليل
عليه ما يذكره فى المثال مثلا الانسان عينه الثابت باعتبار
الوهم هى الماهية المغايرة للحق اذ لو لم يعتبر التغاير للحق وكونه
ذاتا مستقلا لم يكن له عين متصفة بالصفات المخصوصة
من الامكان والحدوث الى غير ذلك وهى اى تلك الماهية

الانانية المغايرة للحق ليست بموجودة اصلا لا حقيقة كما مر
لما مر ان غير الحق لا يمكن ان يكون موجودا حقيقيا ولا بمعنى
ارتباطها بالوجود لانها من تلك الحيثية لا ارتباط لها بالوجود
اصلا لمنافاة الارتباط مع تلك الحيثية بل انما ينصبغ الحق به
بمعنى ان رسمه اى رسم الانانية يظهر فيه اى فى الوجود الحق
واضافة الرسم الى الانانية اضافة السبب الى المسبب
والمعنى رسم هو سبب وجود الانانية فان الحقايق الكونية
جميعها من الانانية وغيرها انما حصلت وظهرت فى تعينات
واعتبارات ظاهرة فى الوجود الحق تعالى شانه الا ترى ان
كل ما يوجد فى حد الانانية يكون ناطقا بامور اعتبارية
عرضية سوى ذات مبهمة ينصبغ بتلك الاوصاف
فالهوية الحقة الالهية هى التى تنزلت وظهرت منصبغة
بصبغ الحقايق الكونية على وفق استعداداتها كالشمس
المصبغ نورها بالوان الزجاجات فالتغاير بين الحق
وصور الاكوان انما هى اعتبارية شعر رق الزجاج ورقت
الخمر • فتشابها وتشاكل الامر • فكانما خمر ولا قدح •
وكانما قدح ولا خمر • فيصير الوصف المجرد عن الذات موجودا

بمعنى

بمعنى انه يتعلق بالوجود ويرتبط به فالموجود من الانانية
مثلا ليس الا الوصف والاعتبار دون الذات والعين
الثابت فان الموجود عند المحققين من الحكماء والصوفية
ما هو حقيقة الوجود المطلق وهو عندهم هو الحقيقة الالهية
العلة لجميع الموجودات وعللوه بان مبدأ الموجودات
موجود البتة ولا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره
لا جائز ان يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود الى الوجود
وهو ينافى كونه مبدأ للموجودات اذ مبدأ الموجودات يلزم ان
يكون واجب الوجود كما تقرر عندهم فتعين ان يكون حقيقة
الوجود فان كان مطلقا فثبت المطلوب وان كان متعينا
فيمتنع ان يكون التعين داخلا فيه والا لزم تركب الواجب تعالى
شانه فتعين ان يكون التعين خارجا فالواجب الوجود المحض
ما هو الوجود والتعين صفة عارضة وغيره لا يصير موجودا
بمعنى الاتصاف بالوجود بان يكون الوجود وصفا لها فان
الوجود ليس وصفا قائما بغيره بل ذاتا حقا قال العارف
الجامى قدس سره فى رسالة المسماة باللوايح ان لفظ الوجود
قد يطلق ويراد منه المعنى المصدرى الذى هو التحقق والحصول

الذى هو من المفهومات الاعتبارية وهو بهذا الاعتبار من
المعقولات الثانية التى لا يحاذى به اوفى الخارج بل يعرض
الماهيات فى الذهن على ما حققه المحققون من الحكماء
والمتكلمين وقد يطلق ويراد به حقيقة قائمة بذاتها التى ليس
بالحقيقة موجود غيرها وجميع الموجودات عارضة له على ما يشهد
به ذوق كبراء العارفين نعم يصير غيره موجودا بمعنى تعلقه
بالوجود وظهورها اذ وجود الممكنات انما هو من جهة نسبتها
الى ذلك الوجود الحق القائم بذاته وفى الفتوحات المكية
ما حاصله ان الموجود الحقيقى انما هو الوجود والممكنات ظله وشبحه
لا وجود لها فى نفسها بل هى اعدام صرفة فالوجود هو النور
وهذه الاعدام التى هى اظلاله لا وجود لها الا من حيث
تواجهها هذا النور ومن هذا يظهر ان الموجود بالحقيقة ليس الا
حقيقة واحدة تتجلى فى الاعيان الجوهرية والعرضية جامع
لجميع التعينات الفعلية الالهية والتقييدات الانفعالية
الامكانية وهو بعد على سذاجة وحدتها لا تعدد فيه قال
الفاضل الرومى القيصرى فى شرحه على القصيدة التائية الفارضية
ان الحق سبحانه وتعالى تجلى

المعقول الاولى هو الذى ينعقل فى الدرجة
الاولى ويوجد فى الخارج كالحيوان مثلا
والمعقول الثانى هو الذى ينعقل فى الدرجة
الثانية ولا يحاذى بها اوفى الخارج
ويكون وصفا للمعقول الاولى كالكلية
والجنسية العارضة على الحيوان

بذاته لذاته تجليا جعليا ظهر اعيان الموجودات من العدم الاضافى
الى الوجود الاضافى مطابقا فى حضرة علمه الاولى وجب القابلية
الثابتة فى الحضرة واستعداداتها فافهم هذا المجمل فهديك اى
هذا المجمل الى التفصيل فى ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود
وعدم موجود غير وجود الحق تعالى شانه وهو يحق الحق ويهدى
السبيل لما اسند الهداية الى هذا المجمل مع ان الهداية ليست
الا من عند الله تعالى وتقدس وهو يهدى من يشاء تدارك
الكلام بقوله وهو الاله آه قال تنبيه كتب فى هاشية وجه العنوان به
ظاهر فان المدرك فيه معلوم بالقوة القريبة من الفعل ما سبق
لعله اراد بما سبق جميع ما تقدم او النكرة والتبعرة قال لما كان
منتهى سلسلة العلل واحدا لبداهة بطلان التسلسل والكل معلول له
اما ابتداء على مذهب المتكلمين او بواسطة على مذهب الحكماء
او كلاهما على مذهب الحكماء لكن الاول وهو المعلولية ابتداء
فى العقل الاول والثانى اى المعلولية بواسطة فيما عداه فهو
الذات حقيقة اى تلك الذات المنتهى اليها السلسلة هو الذات
بالحقيقة لا غير والكل حاسوآه شئونه وحيثياته ووجوهه
الى غير ذلك من العبارات اللائقة فليس فى الوجود ذوات

متعددة كما زعمت الاشاعرة بل ذات واحدة مخالفا لما ذكره
السوفسطائية من عدم ذات اصلا لها صفات متكثرة اقول
هذا هو مرتبة الجمع الذى يعرف الواصل اليه ان الموجود هو الواجب
الحق تعالى شانه فقط وان كل ما فى العالم عين الهوية الالهية
الظاهرة فى مراتبها المختلفة بصور مختلفة واختلاف هذه
الصور وكثرتها انما هو بكثرة الاسماء والصفات فالعين الواحدة
بحسب ذاتها هو الذى تتكثر بحسب تجلياتها بشئونها وصفاتها
لا يبقى عند ظهورها بالوحدة شيا من صور الكثرات
بل تنفيه ولا تذر عند تجليها فى الكثرة شيا من تلك الصورة
الا ويتجلى فيها لا تبقى ولا تذر فتلك الصور عينه بحسب التحقق
والوجود وان كان غيره بحسب التعقل فتعين ذلك الواحد
بتلك الصور تعين عقلى لا خارجى كتعين الهيولى بالصور
المتواردة عليه ولذا قال الشيخ رضى الله عنه فى الكلمة الادريسية
فى الكلام على علوه تعالى ان علوه ذاتى لا اضافى بالنسبة لا
شئ فى مرتبة الفرق ايضا كما فى مرتبة الجمع اذ لا وجود لشئ
فى هذه المرتبة ايضا بل الموجودات الممكنة اعدام صرفة
ما شمت رائحة الوجود بل هى صور لتجلياته تع كما قال الله تعالى

هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر تاييد لوحدة الذات وكثرة الصفات قال
تذكرة اخرى كتب فى الحاشية وجه العنوان ظاهر باعتبار ان اصل
هذا البحث اعنى استحالة انعدام الشئ بالمرة من المباحث
المذكورة فى الكتب الحكمية فهو مفروغ عنه يتذكر هنا وكان
الظاهر على منوال البحث السابق وهو كون المعلول اعتباريا
محضا ان يوسم هذا الاصل بالتذكرة كما وسم اصل البحث السابق
وهو استحالة حدوث شئ لا عن شئ بها ثم يرد فى باستحالة
انعدام الممكنات كلها مادية او مجردة بالنظر الى ما هو ذاتها
بالحقيقة معنونا بالتبصرة فانه لم يعلم من الكتب الحكمية الا انه
اى بحث استحالة انعدام الممكنات كلها متى كان قريبا بحسب
الاخذ فان البحث السابق وهو استحالة انعدام الشئ بالمرة
معدله ومقرب اعدادا تاما وتقريبا وافيا ليس فى ذلك الاعداد
فى التذكرة الاولى ما يذكر فى التبصرة بعدها واقول عدم ذلك
الاعداد فى تلك التذكرة مع ذكر قوله فاذن المعلول ليس
مباينا آه فيها يكاد ان لا يسلم هذا ويمكن ان يجعل ضميرانه فى قوله
الا انه الى حمل المذكور فى هذه التذكرة بحثين ويكون المراد

من البحث في قوله فان البحث الباقي معه لبحث كون المعلول
اعتباريا محضا فيكون حاصل المعنى ان ظاهريه جعل هذا المذكور
بحثين يعلم من جعل البحث الباقي كذلك فلذلك لم يلتفت
اليه وجعلها بحثا واحدا اشارة الى نكتة غايته قربه من الافهام
كما سياتي لم يلتفت الى ذلك اي جعل المذكور هنا بحثين
وجعله بحثا واحدا وعنوانا على سبيل التغليب بان جعل ما ليس
مما يتذكر منه بان ادخله في حيز اسم التذكرة اشارة الى
غاية القرب من الافهام بحيث انه مخزون معلوم مذهول
عنه يحتاج الى التذكرة واقول وبالله التوفيق يمكن ان يقال
لما كان بحث استحالة انعدام الممكنات بالمرة وانتهائها الى ما
لا ينطرق اليه العدم موقوفا على بطلان التسلسل وهو مفروغ عنه
في الكتب الحكمية جعله ايضا تذكرة تدبر غايته التدبر فقال كانك
قد تفطنت مما تنبهت عليه في المباحث النظرية من ان انعدام
الشئ بالمرة محال ولعل ذلك في مبحث ابائهم للهيولى وقولهم
بقدمها هذا في الماديات واما في المجردات فهي النفوس
والعقول وهي عندهم قديمة بان كل ممكن لما كان جايز العدم
لذاته فلا يجوز انتفاء ما هو ذات الذات بالحقيقة انما يقال له

ذات الذات لانه يبقى بعد فقد الذات والفناء من شان العرض
والبقاء من شان الذات فالذات الفانية كانه عرض ما يبقى
بعد فنائه ذات لتلك الذات وهو هنا الذات الواحد الحق
التي لها صفات متكثرة بل يمكن ان يقال تسمية ذات الذات
انما هو لان ما يسمى ذاتا باعتبار الوهم عرض واعتبار قائم بها
كما عرفت اذ لا بد لكل جايز الزوال من سنخ ذات باق اي
من ذات سنخ اي اصل وينتهي الى ما لا ينطرق اليه جواز العدم
والا لكان له سنخ آخر لما مر من ان كل جايز الزوال له وتسلسل
وهو باطل فاذا كل شئ هالك الا وجهه والواجب واحد
اذ ما لا ينطرق اليه العدم هو الواجب تعالى وهو واحد فالحد
الممكنات كلها في ذلك السنخ الباقي كل من عليها فان ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام قال الامام الغزالي في مشكوة
الانوار ترقى العارفون من خضيض المجاز الى ذروة الحقيقة
واستكملوا معارجهم فرأوا بالمشاهدة العيانية ان ليس
في الوجود الا الله تعالى وان كل شئ هالك الا وجهه لانه يصير هالكا
في وقت من الاوقات بل هالك ازلا وابدا لا يتصور الا
كذلك وان كل شئ سواه اذا اعتبر من حيث ذاته فهو عدم محض

واذا اعتبر من الوجه الذى سرى اليه الوجود من الاول الحق تع
رأى موجودا لا فى ذاته بل من الوجه الذى به موجده فيكون
الموجود وجه الله تعالى فلكل شئ وجهان وجه الى نفسه
ووجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه الله تع
موجود فلا موجود الا الله تعالى ووجهه قال تنبيه كتب فى الحاشية
وجه العنوان انه يعلم من السابق بالقوة والمراد به المبحث
المتقدمة قال فزوال المعلول بالحقيقة ظهور العلة بطور آخر
وتحليلها بوجه نسبتى مغاير للوجه الاول كتب فى الحاشية
حمل الظهور على الزوال باعتبار الاستلزام الظاهر مبالغة
فى ذلك الاستلزام اقول وهكذا الكلام فى قوله فهو اذا زايلة
العلة آخ كما يقال عدم العدم هو الوجود مع ان بين عدم العدم
والوجود الاستلزام لا غير وزوال الصورة الفاسدة
هو حدوث الصورة الكائنة هذا ما قالوه فى بحث الهيولى
وتوارد الصور المختلفة عليها الى غير ذلك من النظاير
من حمل المستلزم (احد ص) بين على الآخر قال فهو اذا زايلة العلة لاعتباراته
كتب فى الحاشية اى زوال المعلول فى الحقيقة يرجع الى زايلة
العلة لاعتباراته لجميع الاعتبارات والشئون افراد زوال

المعلول

لفظ التنبيه يستعمل فى مقامين
احدهما الحكم البديهى والثانى
الحكم المعلوم فيما سبق

المعلول فافهم اشارة الى انها كما تكون افراد زواله تكون افراد
وجوده اذ زوال احدها وجود لآخر فان زواله بزايلة العلة
لاعتباراته وكل اعتبار من اعتبارات العلة عبارة عن وجود
معلول كما عرفت غير مرة قال وتطوره اى تطور العلة فى شئون
ذاته والعلة للكل هو الوجود الواجبى فوجود حقايق الكون ظهور
هذا الوجود فى الاطوار وزوالها زواله فى اعتباراته فالعالم اله
وجود حقيقى بل الموجود الحقيقى هو الحق سبحانه وتعالى والعالم
كثرة متوهمة ووجوده بالحق لا بنفسه وهذه الاعتبارات يتجدد
عليه تعالى كل يوم هو فى شان فالموجودات المعلولة كلها متجددة
مبتدلة فى كل آن ولكن لتعاقب الامثال يتوهم البقاء بل هم
فى لبس من خلق جديد قال ازاحة وهم وانارة فهم كتب فى
الحاشية ازاحة وهم لما سبق اذ ازاحة الوهم يقتضى وجوده
وانارة فهم فيما يلحق وقوله فكل ما قيل او يقال اشارة الى ذلك
اى الى كون الازاحة بالنظر الى ما سبق وانارة الفهم فيما يلحق
بتقديمه صيغة الماضى على المضارع فيدل على ان الاول بالنسبة
الى الماضى والثانى بالنسبة الى المستقبل وهذه اللمعة لما جعل هذا
البحث انارة فى الاصل سماه لمعة فى الحاشية نافعة جدا فى ذلك

المطالب العالية فاحفظها واحتفظ بها المراد من المطالب
التشبيهات السابقة واللاحقة قال نسبة الاول وهو الوجود
المطلق المجرد والعلة الموجدة للعالم الى الثواني وهي الموجودات
الكونية التي هي مظاهر هذا المطلق فانها ثواني رتبة بالنظر الى
علتها وهي ذلك الوجود المطلق ام جميع النسب اي اصلها
لا يشابهها شيء من النسب حق المشابهة ولا يباينها شيء منها
كل المباينة كما هو حال الام مع الاولاد فان احدية تعالى وراء
ان يدخل تحت التصور والتشبيه فكل ما قيل في السابق من
تشبيهها بنسبة الاعراض الى محالها او الصور الى موادها
او يقال في اللاحق من التشبيهات التي سيأتي في تقريب
تلك النسبة الى الافهام اي نسبة الاول الى الثواني فهو بعيد
من وجه وقريب من وجه اعني انه ان حمل على انه اي كل ما قيل
او يقال منطبق على حقيقة الامر بان تكون تشبيها تاما كان
مبعدا لها عن الفهم وان لوحظ من الوجه الذي به يناسبه
ولم يعتبر الانطباق على حقيقة الامر كان مقربا فلا تظنن انه تعالى
مادة الممكنات كما يوهم التشبيه بالصور الحالة في المادة
او معروض لها كما يتوهم من التشبيه بالاعراض الحالة في معروضاتها

الى غير ذلك مما سيجيء من الاعتبارات التي توهمها العبارات
فان وجود الحق تعالى وتقدس هو الظاهر في مقام الجمع بالالهية
وفي مقام الفرق والتفصيل بالعبودية بل وهو الظاهر في صور
جميع الموجودات لا غير فليس في الوجود شيء سواه ليعرضه
ويحل فيه او يتحد معه او يعرضه الوجود الحق تعالى شانه او يتحد
معه فان الاتحاد والحلول يقتضيان الاثنينية ولا اثنينية
عندهم فالاتحاد والحلول كفر محض فلا كل ما املت عيون
الصبا بروى اي ليس كل ما يملا عيون الصباء كمان من
الاملاء او كل ما يرجوه عيونهم اذا كان من الامل من المياه
القليلة او السرابات يروي ويذهب تعطشهم او تعطشهم
والمقصود انه ليس كل ما يقنع به اهل الحجاب واصحاب
الاستدلال يكتفي به المدركون للحقايق من اصحاب الذوق
والحال او ليس كل ما يظن انه كاف في اثبات المطلب يكون
كافيا فيه وقيل يعني ليس كل ما اومت والتفتت به المعاشيق
التي كالصب الى العاشق يروي ويدخل تحت الراوية بناء
على جعل املت من الاملاء بمعنى الايماء شعر وان قميصا خيط
من نسج تسعة ● وعشرين حرفا عن مقالة قاصر ● كنايه عن

عدم امكان تقرير هذا المطلب بالعبارات المؤلفة من الكلمات
التى تتركب من الحروف قال بسط وطا ركب فى اى شيئة
تمهيد مقدمة لما يعقبه اقول الغرض منه بيان وجه العنوان فكما
ان الوطا ربيط للمكن والتكون كذلك هذه تذكرة ليتمكن
الذهن ويكن ولا يتبع زخارف الاوهام فيما يعقبه قال
اذا اعتبرت الامتداد الزمانى هذا ينطبق على مذهب المتكلمين
من كونه معلوما يقدر به متجددها ومبهم وعلى مذهب ارسطو وهو
الاصح عند الحكماء من كونه مقدار حركة الفلك الاعظم وكذا على
مذهب القائلين بانه حركة الفلك الاعظم لا على مذهب من
يقول انه جوهر مجرد لا يقبل العدم لذاته ولا على مذهب القائلين بانه
نفس الفلك الاعظم فتامل الذى هو محتد التغير والتبدل اى
اصلها ولا يخفى ان الزمان التى تكون فيه التغيرات يجب ان يكون
مقدار الحركة بمعنى القطع لا ما يكون مقدار الحركة بمعنى التوسط
فانه لا تغير فيه كما لا تغير فى الحركة بمعنى التوسط بالذات كذا افهم
من شرح المواقف نقلا عن الامام فى المباحث المشرقية وعرش
الحوادث الكونية اى مستقرها بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة
متعلق باعتبرت اى اعتبرت الامتداد الزمانى بما يقارنه الخ

وجوده

وجدنه شانا من شئون العلة الاولى وهو الواجب تعالى شانه محيطا
بجميع الشئون المتعاقبة كتب فى اى شيئة اشارة الى ان الحوادث
باسرها شان واحد فان الامتداد السرمدى عند الحكماء المعبر عنه
بالزمان وما ينطبق هو عليه اى على الزمان من الحوادث التى توجد فيه
بمنزلة خط واحد لا جزء فيه بالفعل قال القيصرى فى شرحه على الئية
الفارضية ان الزمان متصل واحد ممتدة من الازل الى الابد لا جزء
لها لكون بعضها ماضيا وبعضها حالا وبعضها مستقبلا بل تجعله
الحوادث متصفة بهذه الصفات ونسبة الازمنة والحوادث المتعاقبة
اليه اى الى ذلك الامتداد المعبر عنه بالزمان نسبة الاجزاء
المفروضة فى الخط اليه جواب دخل مقدر كانه قيل كيف يكون الزمان
واحدا مع ان فيه ازمنة متتالية وحوادث متعاقبة فاجاب بان
نسبة الازمنة والحوادث اليه نسبة الاجزاء المفروضة فى الخط اليه
فى انها كاجزاء الخط اشياء مفروضة لا وجود حقيقيا لها حتى يلزم منها
عدم وحدة الزمان وحقيقة ان الاجرام الفلكية لها حركة واحدة
بالشخص هى التوسط بين الاوضاع المفروضة وهى التى يسمونها حركة
بمعنى التوسط ويعرفونها كما نقل عن ارسطو بكونها الجسم بحيث اى حد
من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول ولا بعده

حصلا فيه الا ان الزمان لما كان مقدار الحركة الاجرام الفلكية وهذا
التحقيق تحقيق لوحدته خص الاجرام الفلكية بالذكر وهو ظاهر ثم اعلم
منها في الخيال الامتداد المستمر المعبر عنه في عرف اهل النظر بالحركة بمعنى
القطع اقول وهذا الارتسام انما هو لاستمرارها ذاتا وسيلانها
من النسب مع حدود المسافة والمراد من الحدود كما قاله الفاضل
اللاري في تعليقاته على شرح القاضي على الهداية هو النهايات لاجزاء
فرضية في المسافة فهذه لحدود لا يفرض مثلا قبلها والا لم تكن نهايات
فوصول الجسم الى حد يكون في آن والى حد آخر في آن آخر بينهما زمان
وهو زمان يقطع فيه ذلك الجزء من المسافة الواقع بين الحدين
فلا يلزم من فرض الحدود تناهي الآنات المستلزم لتركب المسافة من
اجزاء لا يتجزى والزمان مقدار ذلك الامتداد الموهوم والا فالاول
لا مقدار ولا امتداد له فكما لا جزء في الزمان بالفعل وهو مقدار ذلك
الامتداد لا جزء لذلك الامتداد ايضا بالفعل فانه اوهمي غير متحقق
واعلم ان وهمية هذا الامتداد ليس الا لما تقرر من ان حصول الشيء
الواحد على سبيل التدريج غير معقول لان الحاصل في الان غير الحاصل
في الاول ضرورة تغاير الموجود والمعدوم بل يكون هناك اشياء
متعاقبة متغايرة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا حقيقيا لامتنع اتصال

الموجود

الموجود بالعدم ثم ان هذه الحركة تستتبع حركة المواد العنصرية في
كيفياتها المحسوسة كصفرة الذهب وحلاوة العسل ومن ثمة
تبعا لمدركاتها وهي الحواس الخمس والاستعدادية وهي اما استعداد نحو
القبول والانفعال يسمى ضعفا واما استعداد نحو الدفع واللاقبول
يسمى قوة والمراد باستتباعها لحركة المواد اما كون تبدل تلك
المواد في كيفياتها تبدل الزمان لكون الزمان من المشخصات واما
كون تبدل تلك الكيفيات اثر تلك الحركة كما هو راي الفلاسفة
من اسناد الحوادث الى تاثيرات الاجرام العلوية حركة واحدة
مستمرة على منوال وحدتها واستمرارها فكما لا جزء فيها اي في حركات
الافلاك كذلك ليس في هذه الحركة جزء بالفعل اي ليس في حركة
المواد العنصرية فنسبة الصور المتعاقبة المتواردة على المواد
العنصرية الى حركة تلك المواد فيها نسبة الاجزاء المفروضة في
حركات الافلاك والزمان اليها كما ان اجزائها الفرضية لا يقدح
في وحدتها كذلك الصور الفرضية لا تقدح في وحدة حركة المواد
كما لا يخفى بقي ان حركة المواد العنصرية في الصور لم يعلم ههنا لو كان
المراد بالصور الصور الجسمية او النوعية وان كان المراد بها
الهيات العرضية فهي من الكيفيات فلا معنى لتشبيهها بها كما يوهمه

بقوله بل الخ بعد التشبيه بنسبة الصور ويمكن ان يختار الشق الاول ويقال
ان بحركة المواد في الكيفيات تحصل الصور المعدنية والنباتية والحيوانية
وح يكون حركة المواد في الصور معلومة هنا بل نسبة الالوان المتعاقبة
في الحركة الكيفية والكمية اليها وجه الشبه في كونها كحركة الصور في المحسوسية
وفي كونها حاصلة بحركة الاجسام العنصرية بل وفي كونها تحصل بها
حركة المواد العنصرية في الصور كما مر فكما لا وجود لتلك الالوان والمقادير
اي الكميات في الحركة الكيفية والكمية بالفعل بل المتحرك حال الحركة لا
يتصف الا بما هو بالقوة من افراد المعقولة واعترض عليه بانه يلزم
كون المتحرك في الاين حال الحركة غير محاط بجسم فيلزم الخلأ كذلك
لا وجود لتلك الصور ايضا بل هي تتجدد آنا فآنا وما يترائى من استمرار
الصور زمانا وعدم تجددها بمنزلة ما يترائى من استمرار الكمية والكيفية
في الحركتين المذكورتين وان سبا منهما لا يستمر ولا يبقى زمانا اي
شيء من الكميات والكيفيات او شيء من الصور والكميات والكيفيات
ولكن قد لا يظهر التفاوت بين ما زال وما يوجد بعده للحس متعلق
بيظهر لقلته اي لقلة التفاوت فيخيل انها او مستمر اي الصور والكميات
والكيفيات وفي بعض النسخ انه وح يرجع الضمير الى ما فيه الحركة
فافهم فانه اجدى من تفاريق العصا قالته امرأة في حق انها حين

اخذت

اخذت ديات متعددة من جنايات ثم اخذت دية نفسها ايضا
فصار مثلا في كثرة النفع قال ثم ان امعنت النظر لما اوهم قوله
الشئون المتعاقبة كون التعاقب مطلقا رفع الوهم بقوله
امعنت النظر الخ وجدت التعاقب في الشئون والازمنة
باعتبار حضور ذلك الامتداد وغيبوبتها بالنسبة الى الزمانيات
الواقعة صفة مقررة للزمانيات تحت خيطة اي خيطة الزمان
واما المراتب العالية عليه اي على الزمان كالعقول والنفوس
عند الحكماء فلا تعاقب في الازمنة والشئون بالنسبة اليها
بل الجميع متساوية بالنسبة اليها متحاذية في الحضور لديها فلا
غيبوبة عندها ليتصور التعاقب فما ظنك باعلى شواهق العوالي
وهو الواجب تعالى شانه المبدء للكل ليس عند ربك
صباح ولا مساء لعدم التعاقب الموجب لهما عند الله تعالى
اعلم ان الزمان والمكان كما قاله بعض من المتصوفة ما للجسمانيات
وما للروحانيات وما لله تعالى وتقدس فالبعيد والطويل
من الزمان والمكان للجسمانيات تكون قريبا وقصير الروحانيات
وهكذا البعيد والطويل للروحانيات تكون قريبا وقصيرا لله تعالى
وتقدس فزمان الله تعالى على الازمنة كلها لا ماض ولا مستقبل

فيه بل الازل والابد فيها نقطة واحدة ولعله المسمى عندهم بالدهر
قال الجد نور الله ضريحه في تعليقاته على شرح المص على العقايد
العضدية قال بهمنيار ليس في الدهر والدهور امتداد لا في الوهم
ولا في الاعيان والا لكان مقدار الحركة يعني ان الدهر عبارة
عما لا يقع فيه التغيرات ولا يعرض فيه قبليات ولا بعديات
فان ما فيها مقارن دائما لما في الزمان مما يعرض له القبلية
والبعدية فان الزمان السابق عنده عين الزمان اللاحق
اذ لا يبقى بالنظر اليه تدريج ولا تغير من حال الى حال مثلا اذا
لمن الملك اليوم لا تفارق سمع الى صل في الدهر ابدا ومن ثم يكون
المتجردون عن جلابيب ابدانهم المنخرطون في سلك المجردات
شاهدين للحوادث الآتية في الازمنة الثانية وهذا معنى
كون الدهر محيطا بالزمان ووعاء له هذا ومن هذا ما ورد في الصحيح
في قصة المعراج عنه عليه الصلوة والسلام رأيت يونس في بطن الحوت
ورأيت عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبوا قال ثم تشبيه لتعاقب
الازمنة والشئونة عند الزمانيات وعدم تعاقبها لدى المراتب
العالية بتعاقب الوان الخيطة عند ضيق الحدقة وعدم تعاقبها
عند واسع الحدقة اذا اخذت امتدادا فمختلف الاجزاء في اللون

الخيط

كنت في السنة الثانية عشرة بعد الالف رأيت حضرت الشيخ محي الدين العربي قدس سره في المبشرة اتاني فقال ان قوله تعالى اهبطوا ولن نزال باق الآن وبهم في كلامه انه تعالى لا يجري عليه زمان ماضي ومستقبل وحال حاضر عنده لا صباح عند ربك ولا مساء طرة المنير

كخيط اختلف اللون في اجزائها ثم امررته اى ذلك الامتداد في محاذاة
ذرة اى نملة صغيرة جدا او غيرها مما يضيق باصرته عن الاحاطة
بجميع ذلك الالوان معا اليس تلك الالوان المختلفة متعاقبة
في الحضور لديها ولا يخفى ان تلك الالوان مختلفة تتعاقب
فلا حاجة الى ان يقال المعنى ان الاجزاء الملون بتلك الالوان
تتعاقب في الحضور اللهم الا ان يعتبر التعاقب بالذات وتعاقب
تلك الالوان بتبعيته تعاقب تلك الاجزاء كما لا يخفى لضيق
نظرها بواسطة ضيق الآلة متقارنة في الحضور لديك اى
ليست بمتعاقبة وفي بعض النسخ متساوية والمال واحد
لقوة احاطتك من حيث النظر لوسعة حدقتك بالنسبة
اليها فاعتبروا يا اولى الابصار في جعل المذدوى اولى الابصار
لطف لا يخفى مع ان في الكلام اقتباس لطيف قال كشف غطاء
كتب في الحاشية وجه العنوان به مستغن عن البيان اذ هو قد
بين في الاصل قال عاكف في طي الوطاء قد انكشف لك الغطاء
اى قد انكشف لك في طي هذه ومطاويه ومعاطفه كذا قيل
واقول يمكن ان يقال العادة في وصال العاشق مع المعشوق ان
يبسط وطاءه ويشد غطاءه على المعشوق فلما يصل اليه ويكشف

كتب فى الحاشية لما سبق ان الحوادث لا تعاقب لها بالنسبة
الى الله تعالى لعدم تعاقب الازمنة لديه تعالى فجميع الحوادث حاضرة
لديه من غير ترتب وتعاقب فى تلك الحوادث وبضى واستقبال
بان يكون بعضها واقعا فى الزمان الماضى والبعض الآخر فى المستقبل
فهو تعالى شانه عالم بكل منها فى وقتها من غير تبدل فى ذلك العلم
المحيط اصلا ويعلم مضيها واستقبالها وحضورها بالنسبة
اليها ايضا من غير اتصافها اى تلك الحوادث بالنسبة اليه تعالى
شانه بشئ من الماضى والاستقبال فان علمه تعالى بجميع الحوادث
انما هو على الوجه المقدس بمعنى ان الموجودات كلها من الازل
الى الابد معلومات الله تعالى كل فى وقته ليس فى علمه كان وكائن
وسيكون وان كان عالما بان زيدا فى اى زمان يوجد وعمرو فى
اى زمان وكم بينهما من المدة وكذلك فى جميع الحوادث المرتبطة
بالازمنة لا تجعل نسبة شئ منها الى زمان يكون حاضرا دون شئ
آخر فلا تقول هذا ماض وهذا مستقبل وهذا موجود
الآن بل يكون جميع ما فى الازمنة حاضرا عنده متساوى النسبة
مع علمه بسبب البعض الى بعض وتقدم البعض على البعض الواقعة
بالنسبة الى الداخلين تحت خيطة الزمان قال خواجه نصير الدين الطوسى

العطف ويتم الوصل برفعون الوطء فلعل يمكن ان يكون المعنى
عساك فى طى هذه الوطء ورفعه ازقد انكشف لك الغطاء
عن المحجبة المقنعة بقناع الاجمال وحان ترتب اتمام زمان الوصال
والمقصود انه عسى ان ينتقل ذهنك فى هذا البحث الذى
جعلته وطء ولا يحتاج الى الملاحظة والالتفات والتوجه اليه
ازقد اطلعت على ما هو مقدمة له فكاد ان تشرع فى مطلب آخر
واطلعت على نفايس اسرار اضافة الصفة الى الموصوف لم تكشف
الى الآن اى آن بسط هذه الوطء رقناع الاجمال عن جمال
حقايقها اضافة القناع الى الاجمال اضافة المشبه به الى المشبه
واستطلعت طوالع انوار طلعة الآن لم تطلع قبل هذا فى مشارقها
فى ذكر طوالع الانوار والمشارق وهما من اسماء الكتب مع ارادة
معنى آخر هنا لطف والمراد بالمشارق المقدمات التى تظهر منها
هذه الحقايق فالمعنى ان هذه الحقايق لم يظهر على احد الآن
من شئ من مقدماتها اما بعدم ظهور مقدماتها ايضا او بعدم
استخراجها منها او المراد بها اذهان الطالبين لدرك الحقايق
او السنة الباحثين عنها فتدبر منها وجه احاطة علمه تعالى
بالماضى والمستقبل والحال على وجه ينتفى عن التبدل والانتقال

لكن

فی رسالة المعمولة فی جواب اسولة الشیخ صدر الدین القونوی
قدس سرہ المتعالی عن الزمان فان الزمان عندہ شیٔ واحد من الازل
الی الابد متساوی النسبة لدیہ یحیط علمہ باجزائہ علی التفصیل وبما
یقع فی اجزائہ شیا بعد شیٔ والتشبیہ السابق وہو التشبیہ بالخیط
الملون بالوان مختلفة اقرب تمثیل فی تقریب ذلک الی الافہام
فکما لا تعاقب فی تلک الالوان عندک مع علمک بتعاقبہا عند
الذرة ونحوہا کذلک لا تعاقب للحوادث فی علمہ تعالی مع علمہ بتعاقبہا
عند الداخلین تحت خیطة الزمان فتفطن قال فانہ خفی علی کثیر
من اہل الجدال المحرومین من الکشف والشہود بالاشتغال بالاستدلال
کتب فی ای شبہة حتی ان کثیرا من المتکلمین قالوا ان العلم قدیم
والتعلق حادث فجعلوا التبدل والانتقال فی التعلق لا فی صفة
العلم التی ہی صفة حقیقیة قائمة بذاتہ تعالی ولا یخفی ان ہذا یفضی
الی نفی علمہ تعالی بالحوادث فی الازل لان العلم ما لم یتعلق بشیٔ
لم یتصف صاحبہ بکونہ عالما بذلک الشیٔ الا بالقوة کما ان البصر
اذا لم یتعلق بشیٔ لم یتصف صاحبہ بکونہ مبصرا ایاہ بالفعل
والحاصل ان الکشف فی الشیٔ المعین لا بد فیہ من تعلق العلم بہ
ولا یکفی فیہ حصول صفة العلم الذی یثبتونہ من غیر تعلق بہ ولا

لکان الواحد منا حال ذہولہ عن الاشیاء عالما بہا وہو باطل
والحکم بذلک انکروا علمہ تعالی بالجزئیات علی الوجہ الجزئی اذ ما ذکروہ
من دلیل عدم علمہ تعالی بالجزئیات وہو ان الجزئیات تتغیر فاذا
علم ان زیدا فی الدار ثم خرج فانہ علم انہ لیس فی الدار وزال
العلم الاول فثبت التغیر فی صفتہ تعالی وتقدس وانہ لم یزل الاول
بل بقی بحالہ یلزم الجہل بالثانی انما یتم بناء علی ان الکشف فی الشیٔ
من غیر تعلق العلم غیر معقول اذ لو انکشف بدونہ لامکن انکشاف
احدہما من کون زید فی الدار ولیس فی الدار بدون التعلق فلا
یلزم شیٔ من المحذورین المذکورین وکذا ما ذکروہ من ان
الجزئی من حیث ہو جزئی لم یکن فی الازل فلا یجوز علمہ تعالی بہ
ایضا مبنی علی کون العلم بعد التعلق ولا معنی للتعلق ولا
معنی للتعلق قبل وجود المعلوم وجمیع ذلک لعدم اطلاعہم
علی جلیة الامر وہی ان جمیع الحوادث حاضرة لدیہ فلا یحتاج
الی القول بحدوث تعلق العلم بہا وبعلمہا من غیر تبدل وانتقال
لما عرفت ان التبدل والانتقال انما یکون بالنسبة الی الداخلین
تحت خیطة الزمان واما الواجب تعالی وتقدس فلعدم کونہ
زمانیا نسبة الازمنة والحوادث الیہ سواء بل نقول الکل معلولاتہ

وتغير المعلول مع العلة ليست الا اعتبارية محضة فالزمان مع ما فيه
ليست غيره تعالى وتقدس الا بالاعتبار فكيف يتصور التبدل
والانتقال لكن هذا الوجه الاخير لم يكن معلوما من بسط الوطاء
كما لا يخفى والمصنف بصدد الوجوه المعلومة فيه اللهم الا ان يقال
يعلم بما ذكر فيه من كون الزمان مع ما استقرت فيه من الحوادث
شأنا من شئون العلة الاولى هذا ثم اعلم انه يمكن ان يجاب
عن تعليلهم لانكار علم الله تعالى بالجزئيات بالتغير في العلم بان
التغير انما هو في العلم بمعنى الاضافة ان كان العلم اضافة او في اضافته
ان كان صفة ذات اضافة فلا تغير في صفة موجودة قائمة بذاته
تعالى بل في مفهوم عقلي اعتباري وهو جائز وتمام تحقيق هذا الجواب
يعرف بمراجعة شرح المواقف للسيد السند قدس سره الشريف قال
حتى لا هوتي تيه الضلال وعدم الاطلاع على حقيقة الحال ووسعوا
دائرة القيل والقال ولم يخلص عقلهم عن العقال حتى قال الكرامية
بحدوث الصفات وبعضهم ببغيها واما ما ذكره من عدم علمه بالجزئيات
المتكثرة بناء على توقفها على الآلات الجسمانية فليس بدفع لما ذكر
في بسط الوطاء بل بان هذا التوقف انما هو في علم المحدثات لا في علم
الواجب القديم تعالى وتقدس قال ومنها كيفية وجود الحوادث وزوالها

كتب في اي سنة فان وجودها عبارة عن الحضور لدينا وزوالها
عبارة عن غيبوبتها بالنسبة الينا اقول بعد ما جعل وجودها وزوالها
بالحضور والغيبوبة عند ناظر استطلاع هذا مما ذكر في بسط
الوطاء وفي بعض النسخ فان وجودها عبارة عن انفراضها
باعتبار الحضور لدينا وزوالها عبارة عن انفراضها باعتبار
غيبوبتها بالنسبة الينا وفيه تصريح بكون وجودها وزوالها
امرين مفروضين اعتباريين كما عرف ووجه حضورها وغيبوبتها
بالنسبة الينا ان المشار اليه بقولنا انا وهو الهوية المتشخصة
للمتكلم امر متعين موهوم اذ ليس لغيره تعالى كما مر وجود حقيقي
وانما وجود الاعيان الثابتة عندهم الا نحو تجليات اسمائه
وصفاته تعالى وتقدس فما سوى الحق عدم يخيل انه موجود
كالاظلال والاشباح فان لغيره تعالى كما قالوا اعتبارات
اعتبار من حيث الحقيقة وهو عبارة ظهور الحق بصورة المظاهر له
تعالى وتقدس واعتبار من حيث التعين والتشخص وهو
اعتبار تسميته عينا وخلقا ولا يخفى ان التعين امر اعتباري
فكونه عينا ايضا كذلك واقع بين طرفي المنقضي الى زمان
التكلم والآتي بعده كالانات المفروضة في الزمان والحركة

المفروضة الامتدادية ومفروضية الانات اما لان الزمان
مقدار حركة الفلك الاعظم وذلك الحركة لايجوز ان يكون الحركة
بمعنى التوسط اذهى واحدة بالشخص لامقدارها فهى الحركة
بمعنى القطع وهى امر وهمى غير موجود فكذلك الانات التى
تكون مقادير لها فالموجود من الزمان ليس الا آن واحد
سيال لسيلان ماهو مقدارها وهو الحركة بمعنى التوسط اولان
الزمان كم متصل واحد كالخط الواحد والحد المشترك فى الكم
يجب ان لايكون من نوعه مثلا الحد المشترك للسطح خطوط
وهمية وللخط نقاط وهمية فالانات امور وهمية فى الزمان تكون
حدودا مشتركة بين اجزائه واما مفروضية الحركة الامتدادية
فلما مر من كونها امرا خياليا وتسامح الحركة بمعنى التوسط
فالانانية ايضا من الحوادث اى كسائر الحوادث لا المراد
انها من الحوادث كالانات والحركات اذ كونها من الحوادث
لم يعلم من هذه الحيثية ليشبه بها الانانية اللهم الا ان يكتفى
بظهور كونها من الحوادث وتفريع كون الانانية من الحوادث من جعل
المتكرر اليه بانا امرا وهميا وكون وجود الحوادث فرضيا باعتبار
الحضور عندنا ظاهر لايحتاج البيان فكل ما قارن من حدود

المفروضة

المفروضة اى حدود الانات والحركات التى هى كل آن آن
فى الانات او كل نسبة نسبة للحركة بمعنى التوسط وذلك فى
الحركات هذا توجيه كلامه ويرد عليه على هذا انه لايعلم من وجه
كون وجود الحوادث وزوالها بالنظر الى الحضور والغيبوبة لدنيا
فلعل الصحيح ماوقع فى بعض النسخ فكل ما قارن من حدودها
بضمير المؤنث المفرد راجعا الى الحوادث هذا ثم اعلم انه لافائدة
فى الحكم على الانانية بجعلها من الحوادث فى اثبات ماهو المقصود
من كون وجود الحوادث وزوالها عبارة عن الحضور والغيبوبة
لدنيا اللهم الا ان يقال فائدته ان يعلم كونها منطبقة على امتداد
الزمان لتكون لها حدود تقارنها الحدود المفروضة لسائر
الحوادث وهو المقصود من وصفها بكونها امرا موهوما وآتيا
بين طرفى المنقضى والآتى فاعرف بحد مفروض من انانيتنا
المذكورة وهو الامر المتعين الموهوم فهو حاضر لدنا بحكم بوجوده
وماسواها اى ماسوى الحد المقارن لحد انانيتنا من الحدود
والغير المقارنة فان اتصف قبل ذلك اى قبل المقارنة
بالانانية الحاضرة بحد مفروض من الانانية فهو ماض زائل
بالنسبة الينا وان لم يتصف بعد لا فى الآن الحاضر ولا قبله

وسيتصف فهو مستقبل لم يوجد عندنا لعدم حضور فاهم
الكلام فالآ والتخلص عن الشبه التي يلزم على تحقيق حالها
عطف اللازم على الملزوم والمراد تحقيق حالها في الوجود
والزوال على طور اهل النظر القانعين من وصول العين
بسماع الاثر وعن التكلفات الشاقة التي يلتزمونها
في ذلك التحقيق او في ذلك التخلص على النحو الذي يلايم
طباعهم اي يلتزمونها على ذلك النحو ويوافق ما قرع من
صداء كلمات ائمتهم الغابرين اي الماضين اسماعهم مفعول
لقوله قرع حالا لكفى بيان حال كلماتهم او حال التكلفات
بشاعتها ممن خلص ذائقته من مرارة المراء والشك
بل استطعم من رشاقة حلاوة اليقين وبسلم بصيرته عن غشاوة
الامتراء والشك القوى الراسخ وكشف له عن جمال الحق المبين
كتب في الحاشية ان تحقيق سبب وجود الحوادث مبحث
مشكل في الحكمة الرسمية يظهر من هذا ان المقصود من قوله تحقيق
حالها من حيث الوجود فقط لان جهة الزوال مع انه فيها
ايضا شبهة اللهم الا ان يلاحظ قوله واما علة زوالها الذي
سيجئ هنا ايضا ويجعل في حيز قوله يعني وفيه بعد وذلك

لان

لان سبب وجودها بيان لاشكال سبب وجودها والمراد من سبب الوجود
جميع مالابد منه في الوجود اذ قدم الاسباب الناقصة لا توجب قدم
المسبب ان كانت قديمة سواء كان قدمها بالذات او بالزمان
وتانيث الضمير فكانت انما هو لما عرفت انه المراد بسبب الوجود
جميع مالابد منه في الوجود فهو عدة اسباب للوجود او لان جميع
مالابد منه تكون علة تامة يلزم قدم الحوادث قدما زمانيا
والمراد من قدم الحوادث الذي جعله محذورا قدم جميعها والا فبعض
الحوادث قديمة بالزمان عند الحكماء وان كانت حادثة يلزم الدور
والتسلسل لانها لحدوثها تحتاج الى علة اخرى وتنقل الكلام اليها
فهو ايضا اما قديم فيلزم قدم الحوادث ايضا اذ من قدم علة العلة
للحوادث يلزم قدم العلة للحوادث ومن قدمها يلزم قدم الحوادث
واما حادث فينقل الكلام الى علتها ايضا فان رجع يلزم الدور
والا لزم التسلسل فاجابوا عنه اي الحكماء على ما يلايم طباعهم
باسناد الحوادث الى اسباب متعددة لها في بعض النسخ معدة
وهو الاصح غير متناهية ممتنعة الاجتماع كما هو شان المعدات
وهي الاوضاع الفلكية المتحصلة بحركتها السرمدية وكل من تلك
الاوضاع مسبوقة بغيره لا الى نهاية بيان لصحة كون تلك

الاوضاع معدات كثيرة غير متناهية وزعموا ان التسلسل في الامور
الغير المتناهية المجتمعة جائز فصار حاصل جوابهم تسليم التسل
في علل الحوادث واسبابه ومنع بطلانه لكونه في الامور
الغير المجتمعة لعدم اجتماع احادها اى احاد الامور الغير المجتمعة
في الوجود فلا يمكن العقل من التطبيق بينها اى بين الاحاد
الذى صفة للممكن في التطبيق وهو مدار البرهان الدال
على استحالة التسلسل عندهم فان البرهان على استحالته هو
برهان التطبيق ومداره على امكان تطبيق الاحاد لنظهر
بعد ترتب امور غير متناهية وفرض سلسلة الى غير النهاية
من اولها ثم سلسلة اخرى كذلك مافوقه وتطبيق رأسى
السلسلتين كون السلسلة الزائدة كالناقصة اوانتهاها
على تقدير لا تناهيهما وانت خبير بما فيه اى في زعمهم جواز التسل
في الامور الغير المجتمعة لان عدم اجتماعها في الخارج لا يدل على
امتناع التطبيق العقلى الراجع الى فرض الانطباق بينها
وليس تمكن العقل من تطبيقها في الخارج شرطا بل يكفى
التطبيق بفرض العقل ولا شبهة ان التطبيق بالفرض لا يستدعى
الاجتماع الخارجى هذا وقد اجيب عن اصل الاشكال بانه لم لا يجوز

ان يكون في وجودها قديمة لكن يكون وجود الحوادث في الازل
محالا لا تتعلق به القدرة وهو ليس بشئ لانا فرضنا وجود جميع
ما لا بد منه ومنها الامكان ها لا يخفى وايضا اشارة الى فساد
آخر في جوابهم باستناد الحوادث الى الاوضاع الفلكية ويمكن
ان يكون اشكالا آخر على تحقيق وجود الحوادث لما كان اوائل
الصادرات عن الواجب هى العقول المجردة فكيف يتصور صدور
الحوادث عنها اى صدور تلك الاوضاع الفلكية عنها ان كان
قوله ايضا اشارة الى الفساد في جوابهم باستناد الحوادث الى
الاوضاع الفلكية او صدور جميع الحوادث على تقدير كونه اشكالا
آخر على تحقيق وجود الحوادث وكيف يتصور ارتباط تلك الحوادث
بتلك الامور القديمة في سلسلة العلية والمراد بهذه الحوادث
ايضا اما تلك الاوضاع او جميع الحوادث فحاولوا التفصى عن ذلك
بان الحركة اى الفلكية لها جهتان واعتباران احدهما حيثية
ذاتها اى اعتبار ذاتها دون اعتبار نسبها مع الامور الخارجة
من ذاتها وهى كون الجسم الفلكى بحالة يصح ان يفرض له في كل آن
من الانات فرد من الاوضاع غير الفرد المفروض في الآن السابق
واللاحق ويعبر عن هذا بالتوسط بين الاوضاع وهى

بهذا الاعتبار قديمة مستمرة لا تغير ولا سيلان فيها من الازل
الى الابد وهذا الاستمرار انما هو على مذهب الفلاسفة من القول
بقدم الافلاك وحركتها والثانية حيثية النسب التى تلزمها
اى تلزم الحركة وذلك لان هذا الحركة المستمرة تلزمها اختلاف
النسب الى تلك الاوضاع التى فيها الحركة الفلكية وانما جعلنا
المراد بالحركة الحركة الفلكية لكون البحث فيها وبنا وى عليه قوله
وهى بهذا الاعتبار قديمة مستمرة قوله آخرا ومن حيث العوارض
مستندة اليها الحوادث والا فكل حركة لها هذان الجهتان
حيثية الذات وحيثية النسب التى تلزمها وهى بهذا الاعتبار
حادثة ضرورة ان النسبة المفروضة لها بحسب القرب والبعد
من النهاية المفروضة وهى اى نقطة تفرض ان يعود اليها
الفلك فى حركتها ولما كانت النهاية مفروضة تكون النسبة
بالقرب او بالبعد منها ايضا مفروضة وليست فرضية النسبة
لكون الحركة بمعنى القطع موهومة لان هذه الحركة ليست عين
النسب ليستلزم موهوميتها موهومية النسب بل هو الامتداد
الذى يتوهم منه اختلاف النسب بل نقول فرضية النسب
انما هو لان النسبة مطلقا اى اعتبارى فرضى فى كل آن

غير

غير المفروض له فى آن آخر فهى توجد وتنعدم وما ثبت قدمه
امتنع عدمه فالحركة قديمة من حيث الذات حادثة من حيث
العوارض اللازمة فهى مستندة من حيث الذات الى القديم
لقدمها من هذه الحيثية ولا يجوز ان يستند اليه الحوادث
من هذه الجهة لت وى نسبة المستمر المتشابه اى الغير المختلف
الى كل واحد من الحوادث ومن حيث العوارض اى النسب
مستندة اليها الحوادث فلا يلزم قدم الحوادث اذ هى من
هذه الجهة حادثة ولا يخفى ان الكلام غير منقح فان تلك
العوارض اما مستندة الى الذات الى ذات الحركة والمفروض
انها قديمة فيلزم قدم تلك العوارض ايضا او الى مبادئها
وهو الواجب والعقول وهى ايضا قديمة فيلزم قدمها ايضا
واما مستندة الى غيرهما اى غير ذات الحركة وغير المبادى القديمة
وهو منتف اذ غير الحركة وغير المبادى القديمة فرضت معلولة لتلك
العوارض ومستندة اليها (اليهم) والقول بان هذه العوارض لكونها
مفروضة لا تقتضى عللا موجودة مدفوع بانها ليست فرضية
محضة كما سيجئ فلا بد لها من علة البتة هذا ثم اعلم انه لو
فرضت وجود غير ذات الحركة وغير المبادى القديمة ايضا

ويستند اليها هذه العوارض يلزم التسلسل وجواز التسل
فيها لعدم وجود احاد ما يستند اليه العوارض مع انه مدفوع
بما مر من عدم اشتراط الاجتماع يدفع بانه يلزم التسلسل في الامور
الموجودة المجتمعة لان وجود تلك العوارض على سبيل التردد
والتجدد وهو بعدم بعض ووجود بعض آخر وعدم كل جزء اما
ان يكون بسبب او موجودا وبسبب عدم او موجود يستلزم
امرا موجودا فيلزم التسلسل في الامور المجتمعة الموجودة حال عدم
ذلك الجزء اما لو كان علة عدمه امرا موجودا فلان ذلك
الامر ايضا يحتاج الى علة موجودة وهكذا وهكذا فيتسلسل
واما لو كان علة عدم او موجود يستلزم موجودا فكذلك ايضا
وان كان بسبب عدم او موجود لا يستلزم امرا موجودا لزم
التسلسل وقت وجوده اذ لما كان عدمه بعدم امر موجود
كان وجوده لوجود امر موجود آخر لما تقرر ان علة عدم الشيء عدم علة
وجوده فينقل الكلام الى علة ذلك الامر فيتسلسل وقس على
هذا ما اذا كان عدمه لامر موجود مع عدم او موجود وتحقيق
هذا يعرف بمراجعة شرح المصنف رحمه الله تعالى على العقايد العضدية
هذا كله من الاشكال وحله في علة وجود الحوادث وتحقيقها

على

على موافقة طبيعة الحكماء واما علة زوالها اى زوال الحوادث
فيها ايضا اى علة وجودها الاشكال على مذهبهم لان سلسلة
الحوادث المتعاقبة وهي الاوضاع الفلكية في فرضنا كما تقدم
المنتهية الى ذلك الحادث الذي كلامنا في علة زواله
هي الجزء الاخير من العلة التامة عندهم لكون وجود ذلك
الحادث مستندة عندهم الى تلك الحوادث التي هي الاوضاع
الفلكية واستنادها الى العقول المجردة واستناد العقول
الى الواجب تعالى وتقدس ولا يخفى ان علة علة الشيء
وكذا علة علة علة الشيء تكون جزء من العلة التامة لذلك
الشيء بمعنى ان جميع الحوادث لها مدخل في وجود ذلك الحادث
باعتبار وجودها السابق وعدمها الطاري وذلك
لكونها معدات كما مر فاذا وجد ذلك الحادث الذي
تلك الحوادث جزء اخير من علة وجوده فلا يمكن زواله
الا بزوال علة التامة كما هو شان كل معلول مع العلة
التامة لوجوده وعلة التامة مركبة من المبادي القديمة
وتلك الحوادث المتعاقبة من حيث انها كانت موجودة
ثم صارت معدومة اذ دخلها فيها كما مر انما هو باعتبار

وجودها السابق وعدمها الطارى وزوال المبادى القديمة محال
لتنافى القدم للزوال وكذا زوال تلك الحوادث من هذه الحيثية
فانها الى الابد متصفة بانها اى تلك الحوادث صارت معدومة
بعد ما كانت موجودة وهى بهذا الاعتبار الابدى كانت متممة
للعلة التامة لوجود جزء اخير منها وزوالها بهذا الاعتبار محال
وزوال وجودها غير مضر فيلزم لزوال ذلك الحادث زوال
المعلول مع بقاء علة التامة للوجود على حالها وعدم زوال
جزء منها فطلب التخلص عنه اى فطلب من قبل الحكماء التخلص
عن هذا الاشكال الوارد على زوال الحوادث وفى بعض النسخ
فطلبوا والضمير الفاعل فيه راجع الى الحكماء ايضا فمال النسختين
واحد بان تلك السلسلة من الحوادث المنتهية الى ذلك
الحادث علة لوجود ذلك الحادث الذى انتهت اليه
السلسلة بشرط انتفاء حادث معين هو المانع من وجود
ذلك الحادث فاذا وجد ذلك الحادث المانع زال علة
التامة اى العلة التامة للحادث الذى كانت سلسلة الحوادث
بشرط انتفاء الحادث المانع علة تامة له لزوال جزئها
اى جزء علتها التامة اعنى انتفاء المانع الذى هو معتبر فيها

لما فرضنا من كون علية السلسلة بشرط انتفائه مع ان انتفاء المانع
شرط فى كل علة تامة فان وجود المانع مستلزم لزوال انتفائه
الذى كان معتبرا فى العلة التامة فلا يلزم على تقدير زوال الحادث
زوال المعلول مع بقاء العلة التامة له بجميع اجزائها فصار حاصل هذا
التخلص مع كون تلك السلسلة من الحوادث جزءا اخيرا من
العلة التامة فان اورد عليه انه يلزم ان يعود ذلك الحادث
عند زوال ذلك الحادث المانع الذى هو معتبر فيها حاصل
هذا الايراد ان ذلك الحادث ليس مانعا اذ لو كان هو المانع
يلزم ان يعود الخ فلا يرد ان هذا الايراد غير نافع لعدم ايجابه
عدم جواز الزوال للحادث الموجود مع انه الذى نحن بصدده
تدبر لعل الله تعالى يوفقك السبيل على تقدير كونه جائز الزوال
والا فالمورد بصدد اثبات عدم جواز الزوال فان ايراده على
التخلص من الاشكال فى الزوال لتحقق العلة التامة بجميع
اجزائها لوجود انتفاء المانع ولهم ان يدفعوا ذلك الايراد
بان عدم المانع السابق صفة للعدم على وجوده اى وجود
المانع جزء لعلة الحادث لا عدمه المسبوق بوجوده فزواله بعد
وجوده لا يصير متمما للعلة لان زواله انما هو عدمه المسبوق بوجوده

وهو ليس جزء العلة واما العدم قبل الوجود الذهني هو الجزء من
العلة التامة فقد زال بوجوده بحيث لا يعود الى الابد ويقول
ان اتصاف الحادث بالعدم بعد اتصافه بالوجود يستلزم
امتناع اتصافه بالوجود ثانيا ومحصل هذا الدفع كما يصرح به
ان اتصافه بالعدم قبل الوجود هو الجزء الاخير من العلة التامة
فلم يوجد العلة التامة بعد زوال ذلك المانع وتقرير هذا
الدفع للدفع الاول مما لا يشتبه على احد نبادر على استحالة اعادة
المعدوم لاستلزامه تخلل العدم بين الشئ ونفسه مع انه
لو جاز اعادته لجاز وجود ما يماثل الشئ في الماهية وجميع العوارض
وذلك يستلزم عدم التميز وايضا لو امكن عوده لامكن عود
الوقت الاول له ولو امكن عود ذلك لامكن ان يعاد ذلك
المعدوم مع ذلك فيكون مبتدا من حيث انه يعاد وال الامور
المذكورة علة تامة لوجوده بشرط انتفاء اتصافه بالعدم
بعد الوجود فذلك الانتفاء جزء آخر من العلة التامة وهي مفقودة
حينئذ اي حين زواله بعد وجوده ثم يبقى ايرادا على زوال
الحادث بانها لو زالت لوجود المانع ننقل الكلام الى زوال ذلك
المانع فنقول ان ذلك المانع يحتاج في زواله الى حادث آخر مانع

وهكذا الفرض كون زوال الحوادث مطلقا لوجود المانع فاما ان يبدء
ذلك المانع فيلزم عند زوال كل حادث حدوث حادث
ابدي فيلزم ان يوجد حوادث ابدية بقدر الحوادث الزائلة
وهو اي كون زوال كل حادث من حادث ابدي غير لازم عندهم
على ان المفروض زوال الحوادث كلها عندهم وعلى هذا يلزم ان
يكون في الحوادث ما لا يجوز زواله وهي الحوادث المانعة لوجود
الحوادث او زوال ذلك المانع ايضا فيكون هناك حادث
آخر مانع عنه اي عن ذلك الحادث المانع فيلزم ان يكون هناك
اي في زوال الحادث سلاسل غير متناهية من الحوادث وتستند
كل واحد من احاد احدها الى واحد من احاد الاخرى في زوالها
وذلك لان كل مانع حادث قد حصلت من سلسلة متناهية
اليه وفي زواله يحتاج الى مانع فوجد في سلسلة كذلك وهكذا
وهكذا فالموانع لما تسلسلت وكل منها مانع لما قبله وحادث
في نفسه يحتاج في زواله الى مانع فيوجد من كل مانع اخذ له سلسلة
تستند احادها في الزوال الى احاد سلسلة اخرى ماخوذة منه
مانع آخر فتدبر وهو منتف اي وجود سلاسل كذلك منتف
والمخلص عنه حاصل بهذا المخلص عدم تعدد السلاسل بل وجود

سلسلة واحدة وهي سلسلة الاوضاع الفلكية كذا قيل وكون
حاصله عدم بطلان التسلسل في الاوضاع الفلكية لعدم الاجتماع
في احادها ليس بشئ لما مر من عدم اشتراط الاجتماع مع ان
الاحاد في السلاسل التي لزمت ايضا غير مجتمعة وان لم تكن من
الاوضاع ان يقال ان الحادث المانع هو من احاد سلسلة
الاوضاع الفلكية الى حادث معين اي سلسلة الاوضاع
المنتهية الى حادث معين الخ كوجود صورة معينة مثال
للحادث لا للمانع فتلك الاوضاع المنتهية الى تلك الصورة
علة لوجود تلك الصورة بشرط عدم وجود الوضع المقتضي
لانتفاء تلك الصورة فالمانع هو ذلك الوضع المقتضي
لانتفاء تلك الصورة وهو ايضا واحد من احاد سلسلة الاوضاع
ثم تلك السلسلة بعينها تنتفي الى وجود ذلك الوضع المانع
من وجود تلك الصورة لا يقال فيلزم ان يتحد العلة التامة
لوجود الشئ ومانعه فيلزم وجود الشئ والمانع معا وهو خلف
لانا نقول علة الصورة هي تلك السلسلة مع عدم ذلك
الوضع المانع وعلة ذلك الوضع هي السلسلة فقط وليس
عدمه معتبرا فيه وهو ظاهر مع انه يزيد في علة المانع لتلك الصورة

ايضا

ايضا فينتفي تلك الصورة عند وجود ذلك الوضع المانع وحدث
صورة تقتضيها ذلك الوضع المانع للصورة الاولى واقتضاؤها
لهذه الصورة انما هو مع باقي اجزاء سلسلة الاوضاع الى
ان ينتهي اليه ثم يبقى على ذلك انا ننقل الكلام الى زوال
الوضع المفروض مانعا فان كان بحدوث اللاحق بان يكون
ذلك الوضع اللاحق مانعا له وقد تقرر عندهم ان الوضع
السابق بوجوده وزواله علة لحدوث الوضع اللاحق
وذلك لما تقرر من كون الاوضاع معدات بعضها لبعض
لزم الدور لتوقف حدوث الوضع اللاحق على زوال
الوضع السابق الذي يتوقف على حدوث هذا الوضع
اللاحق على هذا التقدير وان كان بزوال الوضع السابق
وقد كان زواله جزءا اخيرا من علة حدوثه اي حدوث
ذلك الوضع اللاحق مجامعا له صفة كاشفة عن حال
الجزء الاخير فيلزم كون علة الحدوث والزوال امرا واحدا
بعينه ضرورة ان تمام ما فرض علة للزوال من المبادي
القديمة والاوضاع المتعاقبة وزوال الوضع السابق
على هذا الوضع الذي فرض مانعا هو بعينه علة للحدوث

اقول وصلى الله تعالى المتكلان انه غير مستغاث ومستعان انه
يمكن ان يقال ان زوال الوضع اللاحق من زوال الوضع
السابق مع وصف حصول ذلك الوضع اللاحق بعده
بالفعل وامكان داخلا في علة الحدوث لم يكن موصوفا بهذا
الوصف كما لا يخفى فلا تجد علة الزوال والحدوث وان كان
زوال ذلك الوضع لزوال امر آخر خارج عن سلسلة الاوضاع
او الحدوث امر آخر كذلك اى خارج عن السلسلة والانسب
بسياق ما تقدم تقديم قوله لحدوث او آخر على قوله لزوال
او آخر لزم ان يكون هناك اى حين زوال الوضع المانع
سلاسل غير متناهية من الحوادث يستند احاد كل منها في
زوالها الى احاد الاخرى في وجودها او زوالها اقول وبالله
التوفيق ومنه الهداية الى مناهج التحقيق وذلك لان ذلك
الاوالخارج الذي تستند اليها زوال الوضع الفلكي يلزم ان
لا يستند اصلا لا في الوجود ولا في الزوال الى الاوضاع الفلكية
اذ لو استند ذلك الاوالها في الزوال وكان زوال الوضع
اللاحق بزواله يلزم الدور ولو كان زوال ذلك الوضع
لوجوده تكون زواله علة لوجود ذلك الوضع لان ما كان وجوده

علة

علة لزوال شئ تكون زواله علة لوجوده فلا يجوز كون زواله
منها للزوم الدور ايضا وكذا لو استند ذلك الاوالها
في الوجود فان كان زوال الوضع اللاحق مستندة لا زواله
فوجود الوضع ايضا تكون من وجود ذلك الاوفلو استند
ذلك الاوالى الاوضاع في الوجود لزم الدور وان كان زوال
الوضع مستندة الى وجود ذلك الاوفلو استند وجود ذلك
الاوالى الاوضاع بزوالها ووجودها يلزم الدور ايضا
لتوقف كل منها على الآخر فاذا لم تستند الى الاوضاع فلزواله
ولوجوده علة خارجة من السلسلة ولزوال علته ولوجوده
علة كذلك وهكذا وهكذا فيلزم سلاسل تستند احاد كل منها
في زوالها الى احاد الاخرى في زوالها ان كان علة زوال
ذلك الوضع اللاحق زوال او خارج عن سلسلة الاوضاع
او تستند احاد كل منها في زوالها الى احاد الاخرى في وجودها
ان كان علة زوال الوضع اللاحق حدوث او كذلك وعلى
هذا يكون المراد من الحوادث الاوضاع الفلكية والحوادث
التي تكون مانعة لوجود تلك الاوضاع وعلة لزوالها
فمن كل وضع نوخذ توجد سلسلة تستند احادها في الزوال

الى سلسلة ماخوذة من الحوادث المانعة لها اما فى الزوال او
فى الوجود وقد يوجه بكون المراد بالحوادث الحوادث التى فرضت
كون الاوضاع مانعة لوجودها فان وجودها يتوقف على زوال
المانع الذى هو الوضع الفلكى وزواله ان كان لزوال امر خارج
عن السلسلة فكون وجوده ايضا لوجوده اذ ما يكون وجوده
علة لوجود الشئ يكون زواله علة لزواله ايضا فزوال الامكان
هذا الوضع مانعه يتوقف ايضا على وجوده لتوقف هذا
الزوال على وجود المانع المتوقف على وجوده وان كان
زوال ذلك الوضع لحدوث امر آخر كذلك فوجوده يكون
لزواله فزوال امكان هذا الوضع مانعه يكون ايضا لزواله
وبهذا معنى استناد احاد كل منها فى زوالها الى احاد الاخرى
فى وجودها او زوالها وفيه انه المفروض استناد وجود كل
وضع الى سلسلة الاوضاع التى بقية عليه فلا يكون المحذور على
هذا وجود سلسل كما ذكره رحمه الله تعالى عليه فقط بل يوجد
محذور اخر وهو خلاف المفروض ويرد هذا على التوجيه الاول
الذى بقى على هذا التوجيه ايضا فافهم المرام واحط بجوانب
الكلام والحوادث الغير المتناهية لا تنتظم الا بحركات الغير

المتناهية

المتناهية وذلك لما مر من امتناع ربط الحوادث بالمبادى القديمة
فتحتاج الى معدات وهى حركات غير متناهية ولا يخفى ان كل حادث
يحتاج الى سلسلة غير متناهية ولما كانت الحوادث المانعة
للاوضاع غير متناهية احتيج الى حركات غير متناهية والحركات
الغير المتناهية لا توجد الا باجرام غير متناهية فيلزم ان يكون
فى الوجود جسم غير متناهى بالفعل متحركة وهو باطل لادلة بطلان التسلسل
وهذا مما لا يمكن التقصى عنه بوجه يخلو عن خزازة اذ غاية ما يمكن
ان يقال ان هذه الاوضاع غير موجودة فى الخارج بل هى امور
فرضية كالآنات المفروضة فى الزمان والحدود المفروضة فى
المسافة كما صرح به الفارابى واذا لم تكن موجودة فى الخارج
لا تقتضى علة لا فى الوجود ولا فى الزوال اذ بعد كون وجوده
فرضيا يكون زواله بمعنى العدم بعد الوجود ايضا كذلك وكفى
ما فيه من الخزازة فان تلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة
ولعل وجه كونها غير موجودة عدم تعين المبدا والمنتهى بالفعل فيها
وكونها فرضيتين والوضع هو العود الى المبدا فبعد كون المبدا
فرضيا تكون العود اليه ايضا فرضيا وح يمكن ان يقال وجه
عدم تسليم عدم وجود الاوضاع فى الخارج الذى اشار اليه

بقوله وانه سلم هو تعيينها بناء على عدم كون حركات الافلاك
ابدية وكون الوضع الذى ابتدأت منه الحركة مبدء فهى ليست
فرضية محضة لامتناع انتزاعها ضرورة ان الوضع المقارن
للآن الذى نحن فيه مثلا غير الوضع المقارن لمثل الان من الامس
فان العقل علة لتغاير الوضعين يشير الى هذا الوضع الذى
تقارن الآن وبحكم عليه بانه مقارن لهذا الآن وبانه ليس مقارنا
لذلك الآن الماضى فى الامس حكما صادقا مطابقا للواقع
ولو حكم بعكس هذا بان يحكم بمقارنة هذا الوضع لذلك الآن
دون هذا الآن لم يكن حكمه مطابقا للواقع صادقا ولو كان فرضيا
محضا فلم يكن احد الحكمين اولى بالصدق من الآخر وكذا لم يكن
الوضع المقارن للآن غير الوضع المقارن لمثل الآن فى الامس
فهب ان ذلك غير موجود فى الخارج بل هو او فرضى الا ان له
نحوا من الوجود ولذا صح اتصافه بالمقارنة ولو بالقوة القريبة
قربا لم يكن له اى لهذا الوضع المقارن لهذا الآن فى الان السابق
على هذا الآن فلا بد له من علة اى لهذا الوضع الذى له نحو من الوجود
ثم اذا زال عنه هذا النحو من الوجود فلا بد له من حيث الزوال
من علة ايضا اى كما انه لا بد له فى الوجود من العلة فان الوصف

الذى

الذى لم يكن لشئ ثم ثبت له لا بد له من علة ثم اذا زال ذلك
الوصف عن ذلك الشئ فلا بد له فى الزوال ايضا من علة هذا
تعليل لاحتياج ذلك الوضع فى الوجود والزوال الى العلة
سواء كان الوصف وجودا بالفعل او بالقوة وههنا الوصف
هو الوجود بالقوة القريبة او غيره اى معنى كان اى غير الوجود
من الاوصاف والمخلص عن تلك الشبه والشكوك فى تحقيق
حال الحوادث وجودا وزوالا الا بما حققناه من حال الحوادث
انها ترجع الى امر واحد مستمر لا تبدل فيه لمر من كون الزمان
وجميع ما فيه من الحوادث شانا واحدا من شئون العلة
الاولى وكون جميع الحوادث لكونها معلولة للواجب الحق جل
وتقدس مغايرة له بالاعتبار لكن يتعرض فيه امور كثيرة بحسب
الفرض والاعتبار اذ ذلك الامر الواحد انى المرجع للكل
وهو الواجب الحق تعالى شانه واحد حقيقى لا تكثر فيه اصلا
وحدوث الكثرات انما هو من اختلافات تجلياته وتغاير
الاضافات والاعتبارات متغيرة تلك الامور بحسبه
اى بحسب الفرض اذ تلك الامور المتكثرة ليست كثرتها
خارجية لتكون تغيرها كذلك فكما ان تكثرها بالفرض تغيرها

ايضا تكون بالفرض منبئة لنا بحسب النسب الواقعة بينها من
حيث المقارنة بانا نية مفروضة او آن مفروض وعدمها
اى عدم المقارنة بها وتلك النسب الواقعة بينها من المقارنة
وعدمها معلومة لذلك الامر الوحدانى وهو الواجب الوجود
الحق تعالى وتقدس دفعة واحدة من غير ماض ومستقبل
فى علمه تعالى وتقدس وفى بعض النسخ معلولة والكل
وجيه كما فصل فى المتن فى جميع المباحث المتقدمة واذ كان
الامر هكذا فلا وجود ولا زوال للحوادث لبتة كل علتها
اولان وجودها وزوالها عبارة عن تطور العلة الاولى
تعالى شانه فى اطواره وحيثياته وهذه ناشية
منه وهو علة لها بمعنى انه منشئها فلا يكون فى علتها
ايضا استشكال هكذا حقق المقام ودع عنك خرافات
الاوهام قال ومنها سر النسخ كتب فى الحاشية اى الحكمة
والغاية المطلوب منه فهى مراعات المصالح التى اى مقتضى
خصوصيات الازمنة وما يقارنها من الاستعدادات
اقول لما كان مقتضى خصوصية الازمنة تبعية ما يقارنها
من الاستعدادات عطفه عليه والقول بكون الشئ مقتضى

خصوصية

ليست بكل ج

خصوصية الزمان دون الاستعدادات بشاهد حكم حل الفرار عن
الكفار بعد الزيادة على المضاعفة عند كثرة المسلمين وحرمته الى
الزيادة الى عشر الامثال حين قلتهم بدفع بجعله مقتضى الاستعدادات
ايضا بان يقال ان المؤمنين حين القلة لهم استعداد عدم
الفرار الى الزيادة الى عشر الامثال بخلاف حين الكثرة اذ
وجدت فيهم الضعفاء بحيث لم يكن فيهم ذلك الاستعداد
غاية ما فى الباب انه يمكن كون حرمة الفرار اولا الى الزيادة
على عشر الامثال وحله ثانيا بعد الزيادة على المضاعفة لخصوصية
الزمان دون الاستعداد كما لا يخفى على المتامل وح يكون ما ذكرنا
من تبعية خصوصية الازمنة لما يقارنها من الاستعدادات
على سبيل الاغلبية قال وحقيقة اى حقيقة النسخ كتب فى
الى حاشية وهى اى حقيقة النسخ مقارنة بعض الحدود المفروضة
كحلية شئ او حرمته الى غير ذلك وكونها مفروضة انما هو
لجعل ما سوى الواجب الحق تعالى شانه اعتبارا كما عرفت
فى الحكم الشرعى وهو الحكم الله وبنى وسيأتى بيانه فى الحاشية
المستمر اى حقيقة وبالنظر الى اعلى العوالى وهو الواجب الحق
تعالى وتقدس بالحدود المفروضة الكلام فى مفروضيتها كالكلام

فى مفوضية حدود التشريعى فى الحكم الايجادى المستمر
وهو الحكم التكوينى وسياتى بيانه فى اى شيئة ايضا واستمراره كاستمرار
التشريعى انما هو بالنظر الى الله تعالى وتقدس اذ لا تبدل ولا انتقال
ولا تغير لديه تعالى شانه كما توهم قال وانه ليس فيه ما توهم نقضا
كتب فى اى شيئة اى نقضا فى الاحكام الالهية كما يخالج الاوهام
العامية من ان الحكم بحرمة الشئ ينافى نقض الحكم بحليته كما ان الحكم
بوجوده ينافى نقض الحكم بعدمه لمنافاة الحل والحرمة كالوجود
والعدم فقوله نقضا بالضاد المعجمة قال او نقصا اى فى الذات
الالهية كتب فى اى شيئة كما توهم بعض الوهماء من ان الحكم
بحلية الشئ والحكم بحرمته متناقضان فيلزم الجهل على الحكم
بهما وهو الواجب الحق تعالى شانه وهو نقص فيه تعالى عن
ذلك علوا كبيرا فقوله او نقصا بالصاد المهملة اولا او آخرا
ضرورة ان احد الحكمين اما الاول واما الآخر كاذب
اقول هذا الوهم اما مبنى على الغفلة عن تعدد الزمان
فى ذينك الحكمين او عن كون الزمان ظرف الحكم وتوهم كونه
ظرف القول فقط فان قولنا اليوم زيد قائم دائما
وقولنا غدا زيد ليس بقائم دائما متناقضتان اذ الزمانين

ظرف للقولين فقط دون الحكمين فاندفع ما يقال لا وجه لهذا
الوهم لكون وحدة الزمان شرطا فى التناقض كما تقرر فى كتب
الميزان ويقرب من هذا ما نقل عن بعض النابعين اى
الماهرين الراسخين من النبع بمعنى جريان الماء فى سلوك
مسلك التحقيق المتمسك بالوثقى من عروة التوفيق
من استشكاله لحكم الفقهاء الشرعية بنجاسة الخمر نجاسة عينية
مع اباحتها وطهارتها فى تلك الاديان السالفة وكون
هذا قريبا من الاول دون ان يكون عينه اما لان هذا
فى حكم الفقهاء وحكم الاديان السالفة بدون ملاحظة
كونها احكام الله تعالى وتقدس او لان هذا توهم المنافاة
بين النجاسة العينية وطهارتها فى تلك الاديان وذلك
وهم بعيد عن امثاله فان معنى النجاسة العينية للخمر لا تنافى
تغييرها اى تغيير تلك النجاسة بالزمان بان لا توجد تلك
النجاسة فى بعض الازمنة وتوجد فى بعض اخر منها اذ ليس
معناها انها مقتضى ذات الخمر على ما توهم من نسبتها الى العين
كيف والاحكام الشرعية جميعها وضعية فانها بوضع الشارع
اياها اذ لا معنى لكون ذات الاشياء مقتضية للاحكام

الشرعية كما لا يخفى فاذا لم تكن النجاسة مقتضى ذات الخمر
لم تكن منافيا لاباحته وطهارته مع وجود تلك الذات
والماهية بحالها في زمان آخر بل معناها اى معنى النجاسة
العينية كونها اى كون عين الخمر وذاته نجسا ما دامت
حقيقته باقية في زمان نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
لا مطلقا بان كان نجاستها وجدت حقيقته ولا تنتقل
فيها اى في حقيقتها حكم النجاسة الآن يستحيل الى الحل
بيان لكونه نجسا ما دامت حقيقته باقية ففي تلك الحالة
وهي استحالته خلا تزول صورته النوعية وهي التي تكون
مبدء للآثار وحقيقته يعرف بمراجعة كتب الحكمة الرسمية
وتحدث الصورة النوعية الخلية كما هو معنى الاستحالة فهذا
هذا اى فهذا المنقول هذا الذي هو عجيب منه مثله او المراد
احذر من هذا والتكرار في كلمة هذا الاشارة للتاكيد
واعجب منه اى من هذا المنقول ما تكلفه بعض من تلاه
اى تبع ذلك البعض في النابعين للتنفصي عن هذا الوهم
وهو ما ذكره ذلك البعض من النابعين الذي تخيلوه هو
ومتبوعه اشكالا عظيما حقيقا بان يشمر عن ساق الاجتهاد

ذيل التهاون في دفعه اى في دفع ذلك الوهم فقال ان الخاتم
عليه السلام كان هو الواقف مطلع على حقايق الاشياء لا غيره
والمستجاب في قوله ارنا الاشياء اى عرفنا ايا ها كلها كما هي
اى بماهيتها ولذلك ظهر عليه ما خفي على من قبله من الانبياء
من حرمتها ونجاستها بعينها اى المقتضية لعينها وهذا العدد
الذي ذكره بعض من تلاه استدعته الخرم اذ مع انه يلزم منه
جهل جميع الانبياء قبله عليهم الصلوة والسلام بل جهل نبينا
عليه الصلوة والسلام في بدء الامر يستلزم جهل الشارع
الحق تعالى شانه فانه الذي اوحى الى تلك الانبياء
ان لفلانة طهارته وحليته وانت بما فصلناه لك من
بيان سر النسخ وما ذكره من معنى النجاسة العينية واقف
على جلية الحال من عدم المنافاة بين النجاسة العينية وطهارتها
في الاديان الى لفلانة بتوفيق الله المعين المتعال وهو الموفق
للكل خير وكمال والتخلص عن امثال هذا الاشكال قال فان
الحكم الدوني اى التشريعي كتب في اى شيء سماه بذلك
لكونه مدونا كلف الناس بالتدين به اى الانقياد له وفي
بعض النسخ بالتدوين به بالواو ولعله الانسب بتسمية تدوينا

قال بجاذی التکوینی کتب فی ای الایجادی ولعل
فی هذا التعبیر اشارة الی وجه تسمیته تکوینیا فان التکوین بمعنی
الایجاد فسمی تکوینیا لانه یکون ویوجد بها الاشیاء والحکم الاول
ای التدوینی فالاولیة فی ذکر المص لانی الحقیقة فان التکوینی متبوع
والمتبوع مقدم علی تابعه عند المحققین بیت من الکلام النفسی
الذی هو صفة حقیقیة قائمة بذاته تع وتقدس منتشئة
من المقارعة الغیبیة الواقعة بین العلم والارادة الذی
هو عبارة عن افادته وافاضته ممکنات علمه علی من یرید کرامه
والقرآن وامثاله من الکتب المنزلة بعض من صور تلک
الافادة ظهرت بتوسط العلم والارادة والقدرة فی
البرزخ الجامع بین الغیب والشهادة یعنی عالم المثال والحکم
الثانی فی الذکر ای التکوینی متحصلة ومنتشئة من القول المعبر عنه
بکن کما قال الله تع انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن
فیکون قال بعضهم لفظ کن مجاز عن سرعة الایجاد وذهب
بعضهم الی انه علی حقیقته لکن المراد به القول النفسی والحکم
التکوینی القولی ای الذی منشئة من القول المعبر عنه بکن واجب
الاطاعة وجوبا طبعیا ذاتیا یمتنع التخلف عنه عقلا اذ مراده تع

لا یتخلف

لا یتخلف عن ارادته فما اوجده یوجد البتة والحکم التدوینی
الکلامی ای المنسوب الی الکلام النفسی الذی هو صفة حقیقیة
منتشئة من المقارعة الغیبیة بین العلم والارادة واجب
الاطاعة وجوبا وضعیا شرعیا یمتنع التخلف عنه شرعا
لا عقلا وطبعا بمعنی ان الشرع یمنع التخلف عنه ویحکم علیه
بوجوبه لا العقل کما ان العقل یمنع التخلف عن الاول ای
الحکم التکوینی القولی ویحکم بامتناعه ای بامتناع التخلف
عنه فافهم تستهدی لما ذکرا ولا من ان الاحکام الشرعیة
جمیعها وضعیة قال فکما ان التعاقب هناک ای فی حکم
التکوینی الذی به یکون ایجاد الاشیاء فی نظر المحجوبین
فی مطمورة الزمان الملاحظین من مضیق کوة الحال
الغافلین عن کائنات الماضی والاستقبال وذلک
لما عرفت سابقا ان تعاقب الحوادث وهی المکونات
الموجودة بالحکم التکوینی وتغایرها بعضها لبعض انما هی فی
نظر المقیدین تحت خیطة الزمان واما بالنسبة الی الله تع
وتقدس وبالنسبة الی المجردین عن جلابیب الابدان
القاعدین فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر فلیس تعاقب

فكذا الحال ههنا اى فى الحكم التدوينى لا تغاير ولا انتقال الا فى نظر من
يتغير عليه الماضى والحال والاستقبال بخلاف الملاء الاعلى واعلى الشواهق
وهو الواجب الحق المتعال فليس عنده تعاقب وتغاير فى الحكم التدوينى
فلا تصور للنسخية والمنسوخية لاقتضائها التعاقب والتغاير كما لا يخفى
على الفطن قال تذكرة كتب فى اى شيئة وجه العنوان به اى بهذا الاسم
ظاهر لانه كتب مرفوع عنه فى المنطق مع ان ما يذكر فيه امور مخزونة
علمت بالحس الذى لا بد انتهى فوقه فهذه انما هى تذكرة لها ومن ههنا
شرع فى الاشارة الى تحقيق المعاد بل الى تحقيق المبداء والمعاد كليهما
وفى هذا اشارة الى الامور التى تتذكر ما يذكر فى هذه التذكرة لها
فتدبر قال اليست الحقيقة الواحدة كحقيقة الحيوان الناطق مثلا
تظهر على البصر اعلم ان الابصار اما بانطباع صورة المرئى فى البصر
او بخروج جسم شعاعى على هيئة مخروط راسه على العين وقاعدته
على المبصر فشمول الطريقين قال تظهر على البصر ولم يقل تظهر فى البصر
بالصورة المعينة المشخصة المكتنفة بالعوارض المادية اى العوارض
التى تكون وجودها وصدورها من جهة المادة كالحدود والنهايات
والاشكال التى تحصل منها الى غير ذلك بشرط متعلق بتظهر اى تظهر
على البصر بشرط حضور المادة المبصرة وملازمة وضع معين

من محاذات للبصر وقرب لا فى الغاية وبعد كذلك وعدم حجاب
بينه وبين البصر الى غير ذلك من الموانع والشرايط للرؤية
وهى اى تلك الحقيقة الظاهرة على البصر بعينها وبذاتها تظهر فى
الحس المشترك وهى القوة التى ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة
المدركة باحدى الحواس الخمس الظاهرة فتطالعها النفس ثمة
والدليل عليها ان القطرة النازلة نراها خطا مستقيما والشعلة التى
تدار بسرعة دائرة وليستا فى الخارج فهو فى الحس ويسمى الباصرة
لانها انما يدرك الشئ حيث هو حتى اذا زال عن مكانه لم يدركه فيه
فهو لا رتسامها فى قوة اخرى بصورة يشابهها اى يشابه
الصورة الظاهرة فى كونها مكتنفة بالعوارض المادية ايضا
متصفة ومتلبسة
من غير تلك الشرايط كيف ويرتسم فيها ما لا يمكن وجود تلك
الشرايط فيه وهى اى تلك الحقيقة فى الحالين اى حال الظهور
على البصر وحال الظهور فى الحس المشترك يقبل التكثر بحسب الاشخاص
وباعتبار مشخصات تلك الاشخاص فان التكثر انما يكون
بتكثر المشخصات واختلافاتها كصورة زيد وعمرو وبكر
مثال للاشخاص التى يكون قبول التكثر بحسبها ثم تظهر تلك الحقيقة
الظاهرة على البصر وفى الحس المشترك فى العقل بحيث لا يقبل التكثر

اذ العقل لا يدرك الشخص الذى عليه مدار التكثر فالحقيقة الواحدة
لا تكثر الى الاشخاص فيها عند العقل وتصير الافراد المتكثرة التى تكثرت
فى الصورة المبصرة والمتخيلة وهو الظاهرة فى الحس المشترك
متحدة فى الصورة العقلية فان العقل انما يدرك الكليات
فلا يدرك من جميع الافراد الانسان مثلا الا امرا واحدا يتحد
تحد جميع افراده المتكثرة فيه ولا يدرك المشخصات التى هى اسباب
التكثر الشخصية ومدارها كما عرفت ثم اعلم انه كما ان اختلاف
الصورة المرئية والمتخيلة للصورة العقلية بالتكثر والوحدة تفيد
للمباحث الآتية وكذلك اختلاف المرئية والمتخيلة فى اشتراط
الشرائط المذكورة فى الاول دون الثانى تفيدها ثم الصور
العقلية متفاوتة فى قبول التكثر فان منها ما يتكثر الى نوع واحد
ومنها ما يتكثر الى نوعين ومنها ما يتكثر الى ثلثة وهكذا ومنها ما يتكثر
الى الاشخاص الذهنية او الخارجية فان صور الانواع من حيث
خصوص نوعيتها اى من حيث كونها نوعا وكليا متكثرة الى الافراد
ومن حيث صورة جنسها وملاحظة كونه ذلك النوع فردا منها
واحدة او المعنى ان صور الانواع من حيث كونها انواعا خاصة
متكثرة بمعنى ان الانسان والفرس والبقر مثلا من حيث كونها

انواعا مخصوصة ثلثة اشياء متكثرة الى هذا العدد وهى متحدة
فى صورة جنسها لما ان كلها شئ وهو الحيوان وهكذا يكون صور
الانواع المندرجة تحت كل جنس متحدة فى ذلك الجنس الى الجنس
الاجناس لتلك الانواع فان كان تلك الانواع انواع الجوهر
فجنس الاجناس لها هى الجوهر وان كانت انواع العرض فجنس
الاجناس لها العرض فيتحد فى صورته اى صورة الاجناس
جميع انواعها المندرجة تحتها فالانواع الاضافية التى هى
اجناس لكثرتها بالنظر اليه انواع والانواع الحقيقية مثلا الانسان
والحيوان والجسم النامى والجسم المطلق المتكثرة تتحد كلها فى
جنس الاجناس لها وهو الجوهر لكن يمتاز دفع لما يتوهم
من اتحاد صورة انواعها فيه كونه مرجع جميع الصور الحاصلة
فى العقل سواء كان من انواعها او لا عن جنس آخر يقابله
من اجناس الاجناس فان كان جوهرا فيمتاز عن مقابله
وهو العرض وان كان بالعكس فبالعكس فى او الامتياز بهذا
واقول بل هو يمتاز عن كل جنس او نوع لم تكن مندرجة فيه
بل تكون مندرجة فى مقابله الا انه يقال امتيازه منها
لامكان باعتبار امتيازه عن الجنس العالى المقابل له خص

امتيازه عنه بالذكر مع ان كلامه رحمه الله قد يحتمل التعميم بل
التعميم فيه اظهر كما لا يخفى على ذى فطنة واذا اعتبرت من المفهومات
ما يشمل جميع الاعتبارات من الاعراض والامور الاعتبارية
والحقايق اى الامور الثابتة الموجودة فى الخارج اخذ الكل
من الافراد والانواع والاجناس المتقابلة من الامور
النسبية الاضافية والامور الموجودة فى الخارجية كالشئ
والممكن العام وهو ما سلب الضرورة عن احد جانبى وجوده
وعدمه فان هذين المفهومين يشملان جميع الموجودات
الخارجية الحقيقية والذهنية الاعتبارية بل المعدومات
والممتنعات اذا لم يكن الشئ مساوقا للموجود (عين الوجود) بل يصح ان يعلم
ويخبر عنه قال تبصرة كتب فى اى شئ وجه العنوان به يظهر
مما سبق فى نظائره من التبصرات ومحصل هذه التبصرة ان الحقيقة
مغايرة لجميع الصور الذى يتجلى فيها على المشاعر والمراد بالحقيقة
هو الكلى الطبيعى كما ذكرنا فى تفسيره بالحيوان الناطق (الحساس) ويمكن ان يكون
المراد بها الحقيقة التى هى حقيقة جميع الحقايق وهو الواجب الحق
تقدست ذاته الا ان كون هذا محصل هذه التبصرة غير موجه ضح
اللهم الا ان يكون المقصود من الحقيقة فى التبصرة ايضا تلك الحقيقة

وفيه

وفيه بعد لا يخفى الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانية
متغايرة من حيث ذاتها لا من حيث الوجود فان تلك
الصور جميعها شئ واحد لا وجود واحد فقط الا ان
ذات تلك الحقيقة يغاير ذوات تلك الصور فان
الشئ غير صورة ذاتها الا انهما متحدان فى الوجود الخارجى
بمعنى انهما ليسا بمتمايزين فيه لان تلك الحقيقة فى حد ذاتها
قابلة للظهور بصور متخالفة مختلفة الاحكام علة لتغاير
الحقيقة ذاتا لا وجودا لجميع الصور التى تتجلى فيها وان جميع
الصور التى تظهر هى بها متساوية الاقدام بالنسبة اليها
اى الى تلك الحقيقة الظاهرة بتلك الصور وليس بعضها
اى بعض من تلك الصور اولى بها اى بتلك الحقيقة
من البعض فى حد ذاتها فليس لتلك الحقيقة فى حد ذاتها
صورة تقتضيها ذات تلك الحقيقة لتغاير الحقيقة
مع غير تلك الصورة الذاتية من الصور على ذلك التقدير
بل انما تخصص تلك الصور بعينها لها اى لتلك الحقيقة
المواطن والمشاعر فجميع تلك الصور صور تلك الحقيقة
والحقيقة ظهرت بكل منها فظهور كل منها عين ظهور الحقيقة

وجودها عين وجودها فالعلم حقيقة واحدة بيان لاختلاف
ظهور الحقيقة وصورة من صور بحسب المواطن اليقظة تظهر في موطن
بصورة عرضية سواء كان كيفا بناء على ان يكون العلم هو
الصورة الحاصلة من الشئ في العقل او صفة توجب تمييز
المعلوم او اضافة بناء على كونه عبارة عن انكشاف المعلوم
عند العالم محتجبة عن الحس الظاهر مدركة بالعقل كلية
وبالوهم جزئية لان الواهمة تدرك الجزئيات والعقل
تدرك الكليات فالعلم لو توجه اليه العقل يدركها كلية
ولو توجه اليه الوهم يعرفها ويدركها جزئية وهي بعينها اي
حقيقة العلم الذي هي حقيقة واحدة تظهر في موطن من
الرؤيا بصورة جوهرية اي صورة اللبن ولعل ذلك
لمناسبة العلم واللبن في كثرة المنفع ويقرب من هذا
ما قالت ام العلاء الانصارية رأيت لعثمان بن مظعون
في النوم عينا تجري فقصصتها على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ذلك عمله يجري له بهذا ومن مارس كتب التعبير يصدق
بهذا وامثاله وكما ان الظاهر عن المدارك الباطنة هي اليقظة
من العقل او الوهم اذا كانت حتى مصورة بصورة عرضية

محتجبة

محتجبة عن الحس الظاهر حقيقة العلم وماهيته كذلك الظاهر
عن المشاعر الظاهرة في الرؤيا حقيقة العلم اذ هي في الرؤيا مصورة
بصورة جوهرية تدركها البصر الا انها يتجلى في كل موطن من
مواطن اليقظة والرؤيا بصورة يعينها اي يعين تلك الصورة
لها اي لتلك الحقيقة ذلك الموطن اي يعينها ذلك الموطن
التي تجلت الحقيقة بتلك الصورة فيها هذا واقول وبالله التوفيق
الموجود فيما فرع انما هو الاختلاف في الصور بالمواطن والمشاعر
معا دون الاختلاف بحسب المواطن فقط او بحسب المشاعر
فقط ثم ان المحجوب المنغمس في احكام الطبيعة القاصي عن
واهب تجرد النفس القوية الذي لا يعرف الحقايق الا بصورها
لتعوده بالعوايد المألوفة الطبيعية ولا يعلم ان الحقيقة
من حيث ذاتها عارية عن الصور كلها قابلة للظهور بها
يكثر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها اي الحقيقة لتحولها في
ملابسها وصورها فبعد ما رأى الحقيقة في صورة يتوهم ان الحقيقة
هي لا غير فاذا تبدل عليها صورة اخرى لا يعرفها بل ينكرها ويقول
بتغاير الثانية للاولى لكن العارف الدراك لصرافة الحقيقة
في حد ذاتها من الصور الذي له نفس قوية غير منغمس في احكام الطبيعة

لا تصير مغلوبا بالاحكام خصوصيات المواطن ويعرف انها صور
وملابس يعينها المواطن لتلك الحقيقة وهى التى تظهر بتلك
الصور فى جميع المواطن لا غيرها ولا يجبها اى لا يجب نفسه
القوية حكم موطن وصورته التى عينها ذلك الموطن عن
احكام المواطن الآخر وصورها يعرفها اى الحقيقة فى سائر
ملابسها اى فى جميع ملابسها او يعرفها بعد كونها فى موطن
متلبسة بصورة يعينها ويقتضيها ذلك الموطن فى باقى
الملابس والصور التى تظهر تلك الحقيقة فيها فى المواطن الاخر
ولما كانت هذه النكتة ظهور الحقيقة الواحدة فى صور كثيرة
ومتخالفة بحسب المواطن والمشاعر وكون جميع الصور حتى
الصورة العقلية مغايرا لتلك الحقيقة خيبية وفى بعض النسخ
خفية والمآل واحد مخالفة لما ارتكز ورسخ فى الطبع المنهمكة
المنغمسة فى العوايد المألوفة الطبيعية مع جلالة شانها
وكونها عطف السبب الى المسبب مرقاة الى صعود ذروة الاطلاع
على اسرار نفيسة من تحقيق المبدا والمعاد وغيرهما مما يتوقف
عليه امر فى الاصل باتقانها واشار الى تناهى شانها بقوله
فاتقن للامر بالاتقان فانه مدرك عزيز المنال للاشارة

الى تناهى الشان والامر باتقانها لكونها خفية والاشارة
الى تناهى الشان لكونها جليلة او كلاهما فاذا تذكرت ذلك
اى ما ذكر فى التذكرة فتحدس وتعلم دفعة بسنوح المطالب
والمبادى معا ان الصورة ولو عقلية انما قال ولو عقلية
لما اشتهر بينهم اطلاق الحقيقة على الامر الكلى الحاصل فى العقل غير الخيبة
لما ذكر فى التذكرة ان الحقيقة هى التى تظهر بالصورة البصرية
والمتخيلة ولو كانت الحقيقة عين واحد منها ولم يكن اى ملابسها
المختلفة عليها باختلاف المشاعر والمدارك قيل هذا هو مذهب
القائلين بان الحاصل فى الذهن اشباح الاشياء
لا حقايقها ثم ان تلك الحقيقة ولعل المراد بها الكلى الطبيعى
الذى قالوا بوجوده فى الخارج مع وحدتها قد يظهر لكونها
قابلة فى حد ذاتها للظهور بصور متخالفة فى صورة متكثرة
متخالفة الحكم وذلك فى البصر والحس المشترك كصور الاشخاص
مثل صورة زيد وعمرو وبكر وقد يظهر فى صورة واحدة كالصورة
العقلية لما مر من ان الاشخاص واحدة فى العقل وكما ان
المختلفين فى صورة فى موطن قد يتحدان فى موطن آخر كالاشخاص
المختلفة فى البصر والحس المشترك تتحد كلها فى العقل كما مر فقد

حتى ينقل بظهور الحقيقة بتلك الصورة
سمن وبزوط امر بل هى ملابسها المختلفة
عليها باختلاف المشاعر والمدارك ح

تتعاكس الصورتان في المواطن اقول هذا ليس مما يتحدس له
مما ذكر في التذكرة كما لا يخفى فلعله ليس في حيز قوله فتحدس
الا ان يدعى كون هذا التشبيه تشبيها جليا بحيث يكون التحدس
للمشبه بما ذكر نا محدسا له منها او يقال ان التعاكس من
حيث كونه اختلاف الصور بحسب المواطن مما يتحدس له
مما ذكر في التذكرة اعني انه يظهر احدهما اي احد المتخيلين بالصورتين
المتعاكستين بصورة خاصة في موطن والاخر منهما بصورة
خاصة اخرى في ذلك الموطن الذي ظهرت فيه الصورة
الخاصة الاولى ثم يظهران تلك المتخيلين في موطن آخر غير
الموطن الذي ظهرت فيه الصورتان الاولان كل منهما بصورة
على عكس الصورتين الاولين فيظهر هذا في الموطن الآخر
بالصورة التي كانت للآخر في الموطن الاول والاخر ايضا
في الموطن الاخير بالصورة التي كانت لهذا في الموطن الاول
ايضا كالفرح مثال للمتخيلين بصورتين تقع فيها التعاكس
الظاهر في الرؤيا بصورة البكاء فيهما في موطن النقيضة
صورتين متخالفتين وتتعاكس لهما الصورة في موطن
الرؤيا فصورة الفرح يكون لحقيقة البكاء وبالعكس الى غير

ذلك

ذلك من الامور المعلومة بممارسة كتب التعبير وهو علم يعرف به العبور
عن الصور المرئية في الرؤيا الى الحقيقة المتخيلة فيها وتحقيق حالة الرؤيا
وكيفيتها تقتضي بسطا في الكلام فنقول قال السيد السند قدس سره
الشريف في شرحه على المواقف انا المدرك في النوم يوجد في الحس
المشترك وذلك المدرك اما ان يرد عليه من النفس ان طفقة
وهي تأخذه من المبادي العالية فان الصور الكائنات من الازل
الى الابد مرتسمة فيه بل في المبادي العالية والملائكة السماوية
ومن شأن النفس ان طفقة ان تتصل برع اتصالا معنويا روحانيا
وتنتقش ببعض ما فيها مما كان او سيكون او كائن الا ان
الاستغراق في تدبير البدن يعوقها فاذا حصل لها بالنوم ادنى
فراغ فربما اتصلت بها فارتسم فيها ما يليق بها من احوالها
واحوال الاصل والولد والاقليم والبلد ثم ذلك المنتقش
يلبسه الخيال والقوة المتخيلة صورا قريبة او بعيدة من ذلك
الامر المنتقش المكتسب من النفس فيحتاج الى التعبير وهو ان يرجع
المعبر مجردا لما رآه من تلك الصور وقد لا يتصرف الخيال في
ذلك الامر ولا يلبسه صورة فيوديه كما هو بعينه وح لا حاجة
الى التعبير وقد يتصرف فيه تصرفا كثيرا فلا يصل اليه المعبر اصلا

واما ما يرد عليه من الخيال مما ارتسم فيه في اليقظة ولذلك من دام
فكره في شئ يراه في منامه واما عدم الورود على الحس المشترك
في اليقظة فانما هو لاشتغاله بصور المحسوسات وعدم اتساعه
لانتقاش الصور العقلية او الخيالية هذا الكلام ثم ينبغي ان يعلم ان
هذه الصور المرئية في الرؤيا انما هو في عالم المثال الذي هو برزخ
جامع بين عالم الاجسام وعالم الارواح فمن حيث انه غير
مادي شبيه بعالم الارواح ومن حيث انه ذو شكل ومقدار
شبيه عالم الاجسام والمعاني النازلة من الحضرة الالهية
تتقبل اولا في هذا العالم صورا حسية وهو عالم الخيال المنفصل
وهو عالم الخيال المتصل ثم تنزل الى عالم الملك والخيال
المنفصل وفي الفتوحات المكية ان في هذا الخيال المنفصل
تصوير جبرائيل عليه السلام بصورة دحية الكلبي ومشاهدة
المقتول في سبيل الله تعالى ميتا مع انه حي يرزق عند ربه
تعالى شانه وكذلك من هذا الخيال المثل الافلاطونية
التي عبر عنها برب النوع والارواح الجابلقية قبل حدوث
الابدان والجابلسية بعد مفارقتها عنها فاتقن
ذلك فانه مدرك عزيز المثال اي نادر المثل وفي بعض النسخ

عزيز

عزيز المثال اي نادر الوصول وما هنا متحد قال تنبيه كتب في
الحاشية وسمه به اي بالتنبيه لكونه اي لكون هذا البحث
معلوما بالقوة مما سبق وينادي على هذا باعلى صوت قول
المصنف رحمه الله تنبه عليه في الاصل كانت فيما قرع الخ قال
كانت فيما قرع سمعك في هذه المقدمات التي ذكرت في الذكرة
والتبصرة اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم بكون جميع
العوالم صورا واظلالا لشئ واحد والصور والاظلال وان
كانت كثيرة تنطبق بعضها على بعض اذا كانت صورا لشئ واحد
كما تقرر عندهم مثلا الاظلال المائية والصباحية المختلفة لشئ
واحد كل منها منطبق على الآخر كيف ما شئت فانها اي
العوالم بأسرها وباجمعها صور لحقيقة واحدة عارية في حد ذاتها
عن تلك الصور قابلة للظهور بها وهو حقيقة الواجب تعالى
وتقدس اذ هو المتجلي في صور الموجودات التي هي صور ومظاهر
الاسماء الالهية شعر وتظن بلغاء في كل مظهر من اللبس
في اشكال حسن بديعة متى لفقة تلك العوالم او تلك الصور
من جهة تخالف احكام المواطن التي يتنوط بها النفس في
مدارج صعودها ومدارك هبوطها اذ المراتب الجزئية غير

محصورة وكل منها موقف يمتنع السالك بالوقوف فيها من
المطلوب الحقيقي فالقاعد فيها هو ان يصل النفس بتركه
الاهوية واللذات الجسمانية الى مشاهدة الملكوتيات
والجبروتيات وتجليات الاسماء والصفات الى ان يصل الى
مقام الاحدية والتنزل والهبوط وهو ان يتقيد النفس المجرد
باحكام الطبيعة فيحرم من هذه المشاهدات على التدريج
الى ان لا يرى الا صور عالم الملك وهو عالم الحس والشهادة
والمدارك التي هي مقتضى تلك المواطن عطف على قوله
احكام المواطن اي تلك الصور او تلك العوالم متخالفة من
جهة تخالف ادراكات المواطن ان كان المدارك جمع مدرك
مصدرا ميميا بمعنى الادراك او المراد بالمدارك المشاعر
كان جمع مدرك اسم الآلة او اسم مكان قال بل على حقيقة
العوالم من كونها صورا اعتبارية واوهاما وخيالات
كتب في اي شيء فانها صور تظهر على النفس في مواطنها
اذ لا يزال الوجود المطلق الذي هي الهوية الالهية التي
لا موجود حقيقي غيره يتجلى تحت صور المظاهر وتتصور في كل
مظهر بصورة غير ما تصورت به في مظهر آخر فهو الذي

ظهرت

ظهرت في صور الكثرات شعر ففي قرة لبنى واخرى بثينة
وآونة تدعى بعزة غزت قال بل انكشف عليك اسرار
غامضة من حقيقة المبداء اي البدء والابتداء وظهوره اي
ظهور ذلك البدء في الكثرات فان بدء الوجود للعوالم
انما يظهر بحسب كثرات المظاهر وذلك بان يظهر الواحد
الحقيقي تعالى شانه بتجليات مختلفة اسمائية وصفاتية
في صور هذه الكثرات المشاهد فان ذلك الظهور في
الكثرات يحصل ويقوم بالنفس وحرابتها من الفرق قبل
الكشف وهو الاحتجاب بالخلق عن الحق او الفرق بعده وهو
شهود الحق والخلق معا من غير احتجاب احدهما بالآخر الى غير
ذلك من المدارك والمعارج لها قال الشيخ في الحكمة
الشيثية ان العالم مجموعة اعراض تتبدل على الاحدية
الجوهرية التي تظهر بتلك الصور في الحس الباطن وهو في عالم
المثال والحس الظاهر في عالم الملك والشهادة وبهذا
صرح في كون كثرات الصور بمراتب النفس واسرار المعاد
اي انكشف عليك اسرار المعاد فهو عطف على قوله اسرار
غامضة في الاصل من ظهور الاعمال والاخلاق الظاهرة في

النشأة الدنيوية بصور خاصة تقتضيها هذه النشأة وفي النشأة
الاخروية بالصور التي تقتضيها احكام تلك النشأة كما فصل
في الشريعة المحقة عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم رأى خاتما من ذهب في يد رجل فنزعه وطرحه
فقال يعمد احدكم الى جمرة من النار فيجعلها في يده وعن كعب
بن مرة من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا يوم
القيمة وعن عبد الله بن عمران المقطم عند الله عز وجل منابر من
نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين والذين يعدلون
في حكمهم واهليهم وما ولوا فالخاتم المصور ههنا بصورة ذهبية
يصور في النشأة الاخرى بصورة جمرة من النار وكذا
الشيب والقسط تتصور انها في تلك النشأة بصورة النور
قال وتيسر عليك مشاهدة الواحد الحقيقي في الكثرات
من غير شوب ممازجة وانفصال وذلك الواحد الحقيقي
هو الله تعالى جل جنابه فانه واحد لا كثرة فيه وكثرته انما هو
بحسب كثرة الظهورات فما الكثرات الا تكرار ذلك الواحد
بلا ممازجة له بشيء وانفصال عن آخر ولا حلول ولا اتحاد
في شيء ومع شيء وما يشعر في كلماتهم بحلوله تعالى في مراتب الكون

ليس المراد منه الا ظهوره وتجليه فيها فالعالم كله صور هذه التجليات
والظهورات وفي كتاب التجليات للشيخ الاكبر ان تجليه في المقامات
تكون الوحدات فالعالم كله وحدات يضاف بعضها الى بعض تسمى
مركبات يكون لها وجه في هذه الاضافة تسمى اشكالا والتمييز
بينها انما يكون بالفصول والمميزات التي لا وجود لها في الخارج
بل هي امور عقلية فالموجود واحد حقيقي لا كثرة فيه وتسلقت به
اي عرفت ووصلت الى حقيقة ما انبأ به لسان النبوات
من ظهور الاعمال والاخلاق بصور الاجساد فهذه الاعمال
والاخلاق المستترة في النشأة الدنيوية تظهر بصور اجسادية
يوم القيمة ويؤيده قوله تعالى انه في كتاب المجيد يوم تبلى السرائر
وكيفية وزن الاعمال المتوقف على كونها اجسادا وآلاتها
في هذه العالم لا تقبل الوزن وسر حشر الافراد بصور الاخلاق
الغالبة اي بصور يقتضيها الاخلاق الغالبة وتناسبها وتكون
تلك الاخلاق مصورة بها في الآخرة فبعضهم يحشر بصور الخنازير
وبعضهم بصور البقرة وبعضهم بصور الكلاب الى غير ذلك من
الصور التي تقتضيها الاعمال والاخلاق وتفصيلها توجب
التطويل واطلعت على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطة

بالكافرين كتب في الحاشية فان الآية بظاهرها تدل على
احاطة جهنم بالكافرين في زمان الحال فان صيغة اسم الفاعل
تدل على زمان الحال ولا حاجة الى الصرف عن الظاهر
بناء على التحقيق الذي سبق وهو اختلاف صور شئ
واحد بحسب اختلاف احكام المواطن فان الاخلاق
الرذيلة والعقايد الباطلة التي هي محيطة بهم في هذه
النشاة الدنيوية هي بعينها جهنم التي ستظهر وتحيط
في الصور الموعودة عليهم كما انذرهم الشارع صلوات
الله عليه من كون بعضها مصورة بصورة جبل صعوده
سبعين خريفا ونزوله سبعين خريفا وبعضها
على صورة نعلين تجعل في القدم وتغلي به الدماغ وكونها
ذات شهيق وكونها مطبقة عليهم موصدة في عمد ممددة
الى غير ذلك مما نطقت به الايات والاحاديث
الا انهم لا يعرفون لعدم ظهورها الضمير يمكن ان يرجع الى
جهنم ويمكن ان يرجع الى الاعمال والاخلاق وهو بعيد
في هذه النشاة الاولى عليهم اي على الكافرين بتلك
الصور الموعودة كما انذرهم الشارع صلوات الله تتلخ عليه

وهم

وهم اي الكفار بل في معناهم من الانفاس في الاحكام الطبيعية وكون
الآية في حقهم خصهم بالذكر لفرط جهلهم لا يعرفون الحقايق الا بصورها
فلا يعرفون نار جهنم الا بالصور الموعودة او فلا يعرفون اعمالهم الا
بالصور التي تظهر بها في هذه النشاة واما النفس المحيطة بالحقايق
احاطة علمية حينية العلم وتنقلها في الصور بحسب المواطن بيان
للمراد من احاطة النفس بالحقايق فيعرف حقيقة الامر من كون
الاعمال والاخلاق الرذيلة الباطلة بعينها هي الجهنم التي تتصور
بالصور الموعودة في النشاة الاخرى بل يعرف حقيقة الامر
من كل شئ ولا تتقيد بالصور التي تلبسها تلك الحقيقة بل قد
تنعكس ذلك اي صور المواطن او ما عرفه النفس الى مرآة
خياله اي خيال ذلك العارف المذكور وهو النفس وتسمية
الخيال مرآة ظاهر لكونها محل ارتسام الصور وانتقاشها التي
هي مشكوة مصابيح النفس فيشاهد تلك الصور باعيانها
اي بذواتها وانفسها او يشاهدها باعيانها التي تصورت
بتلك الصورة وفي هذا الاخير بعد لا يخفى كفاحا اي مشاهدة
مواجهة مع مشاهدتها اي مشاهدة تلك النفس للصور المحسوسة
في هذه النشاة الاولى فان النفوس القوية التي لا تصير

مغلوبة بالعوايد المألوفة المانوسة لا يشغلها ولا يغفلها شان
عن شان ولا يلهيهم موطن عن موطن فلا يحجبون بصور موطن
عن صور موطن اخرى ومن هذه النفوس نفوس ارباب الفرق
بعد الجمع المشاهدين للحق مع الخلق وان لم يكن هذه الحالة
دائمة لهم بل مختلفة بحسب خواص الاوقات وما يتبعها اى يتبع
الاوقات من الاحوال والمكاشفات فهى لهم على ما ذكر
من كتاب النفحات كبرق خاطف تلمع وتنطفى فى الحال كما
ورد فى الحديث المشتمل على رؤيته صلى الله عليه وسلم للجنة
والنار وهو فى الصلوة هذا الى يطلع فلم يشغله صلى الله تعالى
عليه وسلم موطن الدنيا المقتضى لاستتار الجنة والنار
عن الحس الظاهر عن موطن الاخرى المقتضى لظهورهما عنه
مع شعور كامل له صلى الله عليه وسلم باداب الصلوة ودقائقه
وعدم كونه من الساهين عن صلوتهم وكان وقوع هذه الحالة
يعنى رؤيته لهما فى هذا الوقت الخاص وهو وقت كونه صلى الله
عليه وسلم فى الصلوة فافهم وربما يشغل بعض المكاشفين
ويغفله مشاهدة صور ذلك الموطن وهو النشاة الاخرى
الغير الحاضرة عن صور هذا الموطن اى هذه النشاة الاولى

الحاضرة

الحاضرة على عكس حال المحجوبين الذين حجبهم صور ذلك الموطن
لقصور جهلهم وعلى هذا القياس اصحاب مرتبة الجمع والسالكين
الخلق فى الحق كما سمعت من استاذى العالم العامل علامة
محى الملة والدين محمد رحمه الله قال الجد نور الله تعالى ضريحه ان
المحشى تلميذ مولانا محى الدين الكشمرى وهو تلميذ مولانا
السيد شريف الجرجانى وهو تلميذ مولانا مبارك شاه وهو
تلميذ القطب الرازى نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات
انه كان بنواحى فارس رجل من اولياء المكاشفين فدخل
عليه مدة ذات يوم واحد من اهل الدنيا المعلقين بعلائقها
وكان ذلك الولى مستغرق فى حاله غافلا عن احوال هذه
النشاة الدنيوية فلما نظر الولى اليه اى لذلك الواحد
الذى دخل عليه قال لخادمه اخرج هذا الحمار واربه
ذلك الواحد الداخل عليه ثم بعد ان زال عنه اى عن الولى
هذه الحال والاستغراق اخبره الخادم بما جرى من اطلاقه
اسم الحمار على واحد من اهالى الدنيا فقال الولى فى جواب
الخادم ما قلت الا اسم ما رأيت ولم اكن واقفا على ما تقول
من كونه واحدا من اهل الدنيا قال وقوله تعالى والذين يكنزون

اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وقول انهم
الفاتح للوجود اذ به فتح الوجود فانه اول ما خلق الله تعالى
على ما قرر منا فى صدر الكتاب وفى بعض النسخ العلج اى المعالج
للامور عليه وعلى آله واصحابه افضل الصلوة والتحيات الذين
يشربون فى آنية الذهب والفضة انما يجرجر فى بطونهم نار جهنم
كتب فى الحاشية فان ظاهر الآية يدل على وقوع هذا الحال
وهو كلهم انما يأكلون فى بطونهم فى الحال لا فى الاستقبال وكذا الحديث
اى وكذا ظاهر الحديث يدل على وقوع الجرجرة اى جرجرة نار
جهنم فى بطونهم فى الحال وانما اسند الدلالة الى الظاهر لامكان
التأويل كما اوضحها الظاهريون والجرجرة اما بمعنى الصب وهو
متعدى فيكون فاعل قوله يجرجر الضمير الراجع الى الذين ونار جهنم
مفعوله لكن ارجاع الضمير باعتبار الذى المفرد فى ضمن الذين
وفى المشارق عن ام سلمة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم
ان الذى يشرب فى اناء الفضة فانما يجرجر فى بطنه نار جهنم
وارجاع الضمير فى هذا الحديث لا يحتاج الى تكلف وكونه ناقله
المص رحمه الله تعالى عليه عين هذا وكون التغيرات فيه من الناقلين
غير معلوم بل حسن الظن بالمصنف اذ يقال انه ما نقله ايضا حديث آخر

يعنى ٤ او

او بمعنى الحركة وح فهو لازم وفاعلها نار جهنم ان كان غرضه
الترديد فى انه يستعمل بكلا المعنيين فلا كلام فيه وان كان
المراد انه اما ان يكون بمعناه الصب ولا يكون الحركة او يكون بمعنى
الحركة ولا يكون بمعنى الصب فاقول ومما يدل على انه ليس
منعديا ما ورد فى بعض كتب الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم
قال لرجل من الانصار حين دخل حائطه فاذا فيه جمل فلما
رآه جرجر وذرفت عيناه افلا تتقى الله فى هذه البهيمة التى ملكك
الله تعالى اياها فانه يشكو الى انك تجيعه وتديبه قال وقوله

فى بعض نسخ

عليه السلام ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله والحمد لله
فى بعض الروايات ان الجنة قاع صفصف ليس فيها عمارة فاكثروا
من غراسها قالوا وما غراسها قال التسبيح والتهليل كتب فى الحاشية
فان الحديث يدل على ان هذا القول بعينه غراسها ولا يخفى
ان هذه الدلالة ايضا فى ظاهر الحديث قال الى غير ذلك
من غوامض الحكم والاسرار الالهية كتب فى الحاشية منها
حقيقة قوله عليه السلام الدنيا مزرعة الآخرة فان الحديث
بظاهره يدل على كون الآخرة وما فيها من الجنة والنار حاصلة
من الاعمال التى تزرع وتقترف فى الدنيا كما ان الشجرة

يعنى تكسب

تحصل من البذر التى تزرع فى مزرعة تلك الشجرة فانه كما ان
البذر هو مادة ما ينبت منه بل هو الذى يظهر بعينه بعد انبساطه
بصورة الشجرة واغصانها واوراقها فكذا الاعمال والاخلاق
المكتسبة مادة الجنة والنار وهما صورها وهى بعينها اى
الاعمال والاخلاق بعينها وحقيقتها يظهر فى ذلك الموطن
اعنى النشاة الاخرة بصورتها اى بصورة الجنة والنار
وصورة ما يظهر فيهما اى فى الجنة والنار من اللذائذ والمكاره
الانسان بعد مفارقته من بدنه الحسى الذى فيه ظلمات
العناصر تصفى روحه بحيث ينعكس اليه كل ما يجاذبه ففى
عالم البرزخ المثالى والنشاة الآخرة تتصور له الاعمال
والاخلاق بصور مناسبة وينعكس اليه قرآنها على صورة
الاجساد فالمروة بصورة النور والغضب والحسد
تتصور باشكال النار والكبر بصورة السباع والشهوة
الحرام بصورة الكلب والحية والصدق والاخلاص تتصور
بصورة الغلمان والحور الى غير ذلك مما ذكروه هذا
ثم ان من تلك الغوامض والاسرار ما روى ابو موسى
رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم الا اعلمك كنزا من كنوز

الجنة

الجنة لاحول ولاقوة الا بالله وابو هريرة رضى الله عنه ما من مسلمين امرأة تقدم ثلثة من الولد
ان الظلم ظلمات يوم القيمة الى غير ذلك من الاحاديث الا كان لها حجابا من النار وابن عمر
النبوية الناطقة بامثال هذا ثم لا اشكال فى الشك رضى الله تعالى عنه صح
والتحقيق فلا يحتاج الى تحشيتها توضيحا له وقد فصلنا مضمونه
فى اى شية الا بق اما عطف للسبب على المسبب او وجه آخر
غير عدم الاشكال فيه لعدم احتياجه الى التحشية للتوضيح
والمراد من اى شية الا بق اما اى شية المتعلقة بقوله
تبصرة او جميع الحواشى منها الى مبحث الشك والتحقيق وتسميتها
حاشية واحدة لتعلق جميعها بمقصد واحد وهو اختلاف
صور الحقيقة باختلاف المواطن قال وعلمت ان جميع
ذلك الايات والاحاديث على الحقيقة لا على المجاز والتاويل
بان يقال فى الآية انه عبر عن المستقبل بالحال لتحقق وقوعه
وفى الثانى انه اطلق اكل النار على اكل اموال اليتامى ظلما
لعلاقة السببية والمسببية وكذا فى الحديثين الاول والثانى
كما ينتهى اليه اى الى كون جميع ذلك على المجاز والتاويل
نظر بعض الواغلين فى التفحص عن الحقايق بطريق البحث البحت
لا بطريق الذوق والوجدان المستغنى عن الدليل والبرهان

قال شك وتحقيق اى سوال وجواب وينادى على وجه
الوسم به عبارة رحمه الله تعالى عليه لعلك تقول فى الشك
كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون المعنى جدا
عطف على سابقه على جهة التفسير يؤتى به لما ان المأخوذ
صراحة فيما سبق فى التنبيه انما كان ظهور الاعمال والاخلاق
بصورة الاجساد ولعل لمثل هذا اقتصر فى السوال على كون
العرض جوهرا ولم يسئل عن كونه عرض عين عرض آخر
باختلاف المواطن اذ المذكور فى التنبيه انما كان كون العرض
جوهرا لا غير والحال ان الحقايق متخالفة بذواتها فالعرض غير
الجوهر والجوهر غير العرض وانقلابهما ايضا محال عندهم كما تقرر
فنقول فى التحقيق والجواب قد لوحنا اليك ان الحقيقة غير الصور
وذلك فى راس التبصرة السابقة اذ قال ان الصورة ولو
عقلية غير الحقيقة فانها فى حد ذاتها وصرافة سذاجتها بالذال
والجيم المعجمتين بمعنى التجرد فالمعنى وصرافة تجردها وفى بعض النسخ
بالدال والحاء الغير المعجمتين بمعنى الاقامة فى المكان ولعله لا يرجع
الى معنى يكون له محصل الا بالتكلف عارية عن جميع الصور التى تتجلى
فيها لكنها اى الحقيقة تظهر فى صورة تارة وفى غيرها اى غير تلك

الصورة

الصورة تارة اخرى على حسب المواطن فان الحقيقة
فى حد ذاتها كانت قابلة لهذا الظهور كما ان الصورتان
متغايرتان قطعا كل منهما للآخر لكن الحقيقة المتجلية فى الصورتين
بحسب اختلاف الموطنين شئ واحد فليس بصورتين حقيقتين حتى يلزم
بالذات يكون القول بكون احدهما عين الآخر قولا باتحاد
الحقايق مع انها متخالفة بذواتها او قولا بانقلاب الماهيات
والحقايق مع كونها مستحيلة عندهم كما تقرر قال تنبيه لكن فى
ان قول المصنف رحمه الله قبح عبد ما اشبه ينادى على وجه
الوسم به ما اشبه انا للتعجب من هذا الشبه ذلك اى
اختلاف حقيقة واحدة بحسب موطنين متغايرين وكون
ذلك اشارة الى كون العرض بعينه جوهرا يحصل الاتى و
برفع التشبيه فتدبر بما يقوله اهل الحكمة النظرية الرسمية
انا الجواهر باعتبار وجودها فى الذهن تبارى على كونها اى حصل
فى الذهن ماهيات الاشياء وحقايقها لا اشباحها مع
عدم انقلابها كيفا ايضا اعراض قائمة به اى بالذهن محتاجة
اليه فى التحيز والحصول ثم هى اى الجواهر التى هى فى الذهن اعراض
فى الخارج قائمة بانفسها ومستقلة بذواتها مستغنية عن غيرها

فاذا اعتقدت لاعيادك باستدلالاتهم ان حقيقة
واحدة جوهرية تظهر في موطن وهو الذهن بصورة عرضية
محتاجة الى محله وفي موطن آخر وهو الخارج بصورة مستغنية
عن غير بما اي غير محتاجة الى محلها الذي هو الخارج كتب في المشبهة
لم يقل بصورة جوهرية مع قوله مستغنية عن غير بما كما قال
في الاول المقابل له عرضية محتاجة لئلا يتوهم ان الجوهرية مخصوصة
بالوجود الخارجي فانه مخالف لما اصطلح عليه اهل ذلك الفن
الذي نقلنا هذا الكلام منهم وهم اهل الحكمة النظرية الرسمية
فانهم عرفوا الجوهر بانه الممكن الذي اذا وجد في الاعيان اي
في الخارج لم يحتج الى محل يقومه ويحصل بتبعيته فيصدق عليه اي
على الجوهر مع وجوده في الذهن وقيامه به وافتقاره اليه
اي الى الذهن في التقوم انه لا يحتاج الى المحل المقوم المحصل له
في الوجود الخارجي اذا وجد فيه وعرفوا العرض بانه الممكن القائم
بالغير وقيد الممكن في تعريف الجوهر لاخراج ذات الله تعالى شانه
وصفاته من التعريفين الاول من الاول والثاني من الثاني فالجوهر
الموجود في الذهن جوهر وعرض معا لصدق تعريفها عليه اولا
وقد عرفوا الجواهر في ذلك الفن ايضا بممكن موجود لا في موضوع

وحينئذ لا يكون الحاصل في الذهن حينئذ جوهرا وذلك ظاهر فافهم والجوهر
الموجود في الخارج جوهر لا عرض لعدم تعريف العرض عليه حينئذ فالمشبهة
في ان العرضية ثابتة للجوهر باعتبار وجوده في الذهن منتفية
عنها في الوجود الخارجي ولم يجعل التشبيه في كون العرض في الذهن
بعينه جوهرا فيه لما ان الموطن متحد مع ان المقصود التخالف
بحسب تخالف المواطن بل لانه كان القول في المشبه بانه
العرض مع الجوهر الموجود في الخارج ولما لم يكن ذلك اراد ما قاله
اهل الحكمة النظرية من كون الجواهر اعراضا باعتبار وجودها
في الذهن ولا تكون في الخارج كذلك ملاك الامر عند الصوفية
المتألهين كونها مثبتة بالاستدلال وطريق الاستدلال (اي اصل الامر)
يتوقف على التوجه الى المطلوب مشعورا به بوجه ما الى المبادي
ثم منها الى المطلوب وذلك يتوقف على تجريد الذهن عن المعقولات
وتحديق العقل الى جانب المعقولات قبل ما يحصل في غير النور الكاشف
اعني نور الولاية الذي يرى به الاشياء كما هي بل العمدة عندهم
على ما يحصله الذوق الصحيح الذي يحصل بطريق التصفية
والرياضة والمجاهدة وتفريغ القلب بالكلية الذي هو عبارة
عن الاعراض عما سوى المطلوب الحق تعالى شانه اذ حين ما وصل

ان لك الى هذا المقام يدرك ما يعجز عنه العقول ويقصر
عن ادراكه افهام الفحول وكان الغرض منه اى مما نقل من
اهل الحكمة النظرية تاسيس المستعدين لدرك الحقايق بالطريق
الذوقى اى كان الغرض تاسيسهم وتاكيدهم وفى بعض
النسخ تاسيس المستعدين ومعناه ظاهر الممارسين المدآوين
لذلك الفن اى الحكمة النظرية حتى لا ينبو ولا يبعد طبعهم
عنه اى عن درك الحقايق وعدم التقيد بالصور وعدم
احتجاب بعض منها عن بعض آخر او عن الحقيقة المتجلية
فيها لمناخرته اى كون جميع الصور صور الحقيقة واحدة وتكون
الاختلاف على مقتضى اختلاف احكام المواطن لما تعودوه
من عرفان الحقايق بالصور وجعل كل صورة حقيقة مغايرة
للصورة الاخرى بالذات وكون القول باتحادها قولا بعدم
تخالف الحقايق بذواتها وجواز انقلاب بعضها ببعض
قال فاجعل ذلك توسالك آنى وما امر بالقناعة والاكتفاء
به قال فاجعل ذلك توسالك اى طبيعة خلقة وفى بعض
النسخ تائبا لك ومعناه ظاهر تكسر بر اى بما نقلناه لك
من اهل الحكمة النظرية نبو طبعك اى ابائه وبعده عنه اى

ظهور الحقيقة الواحدة فى صور مختلفة بحسب احكام المواطن ومعرفتها
فى جميع الملابس المتغايرة فى بدو النظر وهو مرتبة الاستدلال
على وفق مشرب المحجوبين عن حقيقة الحال حتى تاتيك اليقين
وتصعد الى الحق المبين لعل الغرض من اليقين هو عين اليقين
لتكون قوله وتصعد الى الحق المبين اشارة الى الحق اليقين
ولا يجوز ان يراد من اليقين علم اليقين كما لا يخفى لكن يجوز ان
يراد به الحق اليقين ويكون قوله وتصعد الى الحق المبين بيانا
وتفسيرا له هذا ومما يدل على ما ذكرنا اولا من كون الغرض العين
اليقين ما وقع فى بعض النسخ وتصعد الى الافق المبين
فان المراد به مرتبة العقل الاول والروح والحقيقة المحمدية التى
هو منتهى مراتب عين اليقين قال الفاضل داود القيصرى
فى شرحه على القصيدة التائية الفارضية ما حاصله ان اول مراتب
السلوك هو مرتبة علم اليقين وهو الذى يحصل بمتابعة
الانبياء والاولياء ثم مرتبة عين اليقين وهو مشاهدة
ما علمه يقينا وذلك يحصل بالمجاهدة والرياضة ليتكشف عليه
الحقايق كما هى واول مراتب الكشف الحضرة الخيالية المسماة
بعالم المثال ثم الحضرة المعنوية القلبية والروحية الى ان يصل

الى العقل الاول وهو الافق الاعلى وليس فوقها الا الحضرة
الالهية ثم رتبة حق اليقين وهو الترقي من هذا الى الفناء
في الذات الالهية فبرى الحق في الحقايق كلها فيحصل له حق
اليقين بسريان الذات الالهية في مظاهره فحق اليقين
وجدان الحقيقة الالهية والحقايق الكونية ولوازمها في ذاته
تعالى وتقدس ذوقاً وجداناً وعين اليقين شهودها بعين
البصيرة وعلم اليقين تصورها وادراكها مطابقاً لما في نفس
الامر وبهذا تم اعلم انه يمكن ان يكون المراد باليقين الموت اذ بعد
الموت تقرف عياناً ظهور الاعمال والاخلاق بصور الاجساد
والجواهر وح يكون المراد بيد النظر النظر في هذه النشاة
الدنيوية قبل معاينة احوال الاخرة وعلى هذا يكون ربط قول
المصنف رحمة الله عليه وتشرفاً بهذا المقام في غاية الحسن وترى
بعين العيان ما يعجز عن البيان لكونها مدركات حق ذوقية
وجدانية لا تؤديها العبارات ولا تحويها الاشارات وتشرف
اي وتقرب على حقيقة قول سيدنا النبي المبعوث لتتميم مكارم
النبوة والانبياء اي بناء بخبر والاخبار وفيه اشارة الى ما روى
جابر رضي الله تعالى عنه عنه صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الانبياء

الرجل

كرجل بنى داراً فاكملها واحسنها الا موضع لبنة وجعل الناس
يدخلونها ويعجبون ويقولون لولا موضع اللبنة وما زاد مسلم
عليه فانا موضع اللبنة جئت فختمت الانبياء النوم اخ الموت
وذلك لما عرفت انه في النوم تتصور الحقايق المصورة في النفيضة
بصور خاصة بصور اخرى غير تلك الصور مخالفة مغايرة لها
كالعلم بصورة اللبن فكذلك الموت تتصور فيها الاشياء
المصورة في الحياة وهذه النشاة الاولى بصور خاصة بصور
اخرى غير تلك الصور لما قرر من ظهور الاعمال والاخلاق
في النشاة الاخرى بصور الاجساد فالنوم والموت اخوان
متشابهان في هذا ولو كان المراد بالنوم ما فيه الناس
من عالم الحس والشهود يمكن ان يكون المراد باخوة الموت
والنوم كون الصور الظاهرة في الاول مع الظاهرة في الثاني
صور الحقيقة واحدة كما ان الاخوين من رجل واحد لكن على
هذا كان الانسب تاخير هذا الحديث على قول صاحب السر
الذي بعده وقول صاحب سرة وباب مدينة علمه كما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها وفي الفصوص والفتوحات
ان هذا القول حديث النبي عليه الصلوة والسلام عليه وعليه افضل

الصلوة والسلام اى على النبى وعلى صاحب السر الناس بيام
فاذا ماتوا انتبهوا فى شرح الفصوص للعارف الجامى قدس سره
عد الناس فى حال اليقضة نياما وجعل ما يظهر لهم فى الخيال حين
النوم فكما ان الصور المرئية فى النوم محتاجة الى العبور منها
الى حقايقها الباطنة كذلك الصور المحسوسة ايضا فانها
امثلة للصور المثالية وهى للارواح المجردة وهى للاسماء
الالهية هذا ثم ان الانتباه الذى يحصل معرفة ان المرئية
فى الاعمال فى هذه النشاة الاولى بعينها تظهر فى النشاة
العقبى بل معرفة ان صور الموجودات كلها صور لحقايق الهية
وهذا الاخير يتكشف بالموت الاختيارى وهو الاعراض
عن اللذات الجسمانية والشهيات النفسانية ومقتضيات
الطبيعة والشهوات قال زياده كشف كتب فى الحاشية
وسمه بـ اى بهذا العنوان لانه اى لان هذا البحث وما يذكر فيه
تفصيل لما سبق من التذكرة الواقعة بعد كشف الغطاء الى هذا
البحث وما ذكر فى هذا الفصل كل بحث منفصل عن سابقه
ولاحقه بعنوان فهو فصل ظاهر لا خفاء فيه ولذا صرف عنه
فى الحاشية عنان القلم ولم يتنبه حق البيان ويمكن على بعد

ان يكون

ان يكون هذا من تتمة وجه الوسم بهذا العنوان فالمعنى ان هذا
البحث لكونه تفصيلا لما سبق يكون كشفا ولكونه تفصيلا
بما ليس فيه خفاء يكون زيادة كشف فتدبر قال ارأيت الحقيقة
الواحدة كحقيقة الحيوان الناطق كيف ظهرت على القوة العاقلة
وحدانية لطيفة مجردة عن العوارض والتشخصات المادية لما
ان العقل لا تدرك تلك العوارض والتشخصات كما عرفت
سابقا ثم ظهرت تلك الحقيقة اللطيفة الوحدانية المجردة
فى العقل على الحواس كما بصر والحس المشترك بصور متخالفة
بعضها مع بعض كثيفة مادية لكونها فى مرتبة الظهور على الحواس
مكتنفة بالعوارض المادية كما مر فكانها تنزلت اى فكان تلك
الحقيقة تنزلت مع النفس عن صرافة تجردها عن العوارض
المادية ووحدتها الى التكثف بتلك العوارض والتعدد
الى كثرات الافراد فاذا وصلت النفس الى مرتبة الحواس وهو
غاية تنزلها وصلت هى اى تلك الحقيقة الواحدانية الى غاية
التكثر لما ان فى مرتبة الحواس تدركها كذلك فاذا ترقت النفس
الى مرتبة التجرد عن الحواس وهو نهاية الصعود توحدت
هى اى تلك الحقيقة التى قد تكثرت فى مرتبة الحواس فالحقايق

مع النفس صعودًا و هبوطا اى الحقايق تتصعد فى مراتب اللطافة
بصعود النفس و تهبط ايضا بهبوطها بمعنى ان صعود الحقايق
و هبوطها تابعة لصعود النفس و هبوطها فهى اى الحقايق اذًا
موجودة فى النفس لكون ظهورها فيها لا خارجة عنها اى عن
النفس فان ظهور تلك الحقايق اما فى القوة العاقلة او
فى الحواس و كل منهما من مراتب النفس كما عرفت فالحقايق
لا تخرج عن النفس و هى اى الحقايق تصاحبها اى تصاحب
النفس فى مواطنها المختلفة صعودًا و هبوطا و تتصف
فى بعض النسخ و تتصبغ و المآل و احد فى كل موطن من مواطنها
اى مواطن النفس باحكامها من الوحدة فى المرتبة الاعلى
و الكثرة فى المرتبة السفلى و اللطافة و الكثافة كذلك
هذا و مما ينبغى ان يعلم فى هذا المقام ان النفس الناطقة جوهر
مجرد من المادة فى ذاته مقارن لها فى افعاله و هذه النفس
تسمى بالامارة و اللوامة و الملهمة و المطمئنة (الى المادة) و الراضية و المرضية
و الكاملة فكلما اتصفت بصفة سميت باسم من هذه الاسماء
فان صادفت النفس الشهوانية تسمى امارة و ان سكنت
بحق الا و التكليفى و اتباع الحق لكن بقى فيه ميل الشهوات

لجز

سميت لوامة و ان زال هذا الميل و زاد ميلها الى عالم القدس
و تعلقت الالهامات سميت ملهمة و ان نسيت الشهوات
بالكلية و لم يبق للنفس الشهوانية حكم سميت مطمئنة و ان
ترقت و فنيت عنه المرادات سميت راضية و ان زاد هذا
الحال سميت مرضية و ان اُمرت بالرجوع الى العباد سميت
كاملة و لها باطن و هو الروح و لباطنه باطن و هو السر
و لباطنه باطن و هو سر السر و لباطنه باطن و هو الخفى و لباطنه
باطن و هو الاخفى و يمثل له بان السرير مثلا شئ باطنه قطع
الخشب و قطع الخشب باطنها الشجر و الشجر باطنه العناصر
الاربع و العناصر الاربع باطنها الهيولى الاولى و بعد
ما عرفت هذا لا حاجة الى ان نبين لك مراتب الصعود
و الهبوط للنفس و يمكن ان يكون المراد من الهبوط تنزل النفس
الى مرتبة الحواس و بدايته من مرتبة القوة العاقلة المدركة
للكليات المجردة ثم من الواهمة ثم من الخيال و الحس المشترك
ثم الحواس الظاهرة و المراد من الصعود العبور من المرتبة
السفلى من هذه المراتب الى ان تصل مرتبة التجرد الصرف
و هذا الاخير هو الذى يفهم من عبارة الكتاب فتامل

قال ومن ثمة اقول شان العلم تكثير الواحد كتب في الحاشية
وذلك اى كون شان العلم هذا التكثير في العلم التفصيلي
لادراك الصور والعوارض المادية كلها المتحصل بمايلي
الجيئية الت فلة المراد بما يلي اما المعلومات الذين تدرك
في تلك الجيئية الت فلة وح يكون قوله المتحصل بمعنى المتعلق
او المراد بما يلي اسباب العلم والآلات التي تحصل بها العلم في
تلك الجيئية من النفس اى من جيئيات النفس ومراتبها ونهاياتها
اى نهاية هذا العلم او نهاية هذا التكثير في المظاهر الظاهرة
وهي الحواس الخمس الظاهرة فانها نهاية المراتب الت فلة
للنفس وغاية كثافتها فتوجب غاية التعدد والتكثر
للحقيقة الوحدانية الظاهرة في القوى العاقلة قال
وتوحيد الكثير كتب في اى جيئية وذلك اى كون شان
العلم توحيد الكثير في العلم الحقيقي الذي هو علم اصحاب
الذوق الصحيح والنفوس القوية العارفة بحقيقة الامر
الاجمالي لكونه متضمن العلم بالكثرات المدركة في العلم
التفصيلي جميعا لكونه عالما بالحقيقة التي كانت جميع المدركات
في ذلك العلم التفصيلي صورا وملابسا له المتقوم المتحصل

بما يلي الجيئية العالية من النفس وهو الحقيقة الوحدانية المعلومة
في تلك الجيئية ان كان المراد بما يلي الجيئية المعلوم فيها الا انه يأبى عنه
قوله المتقوم اذ كونه بمعنى المتعلق كما ذكرنا سابقا في قوله
المتحصل بما يلي الجيئية الت فلة بعيد غاية البعد فهذا الاحتمال
في كلا الموضعين بعيد والاسباب والآلات التي توجد في تلك
الجيئية العالية وكماله اى كمال هذا العلم الاجمالي الذي
شانه هذا التوحيد او كمال هذا التوحيد في المدرك اى في
موضع الادراك الشهودي وهو مدرك شهود الحق تعالى شانه
وصفاته وافعاله وكيفية تصرفاته في الوجود باسمائه وصفاته
وشهود مظاهرها بحيث لا يتطرق عليه الشبهة والريبة
ويعرف ان جميع ما في صور العالم التجليات الذات الاحدية
شعر اذا ما ازال الستر لم تر غيره • ولم يبق الا اشكال
اشكال ريبة • المعبر عنه بنور الولاية وهو نور الهداية
الالهية التي تختص بها الانبياء والاولياء وطريق اكتساب
هذا النور ترك الاشتغال بالمنهيات الشرعية والتوجه
الى الله تعالى وتقدس ومرافقة المرشد المكمل في هذا الطريق
والاعتقاد والارادة معه ثم الزهد في العوايق الدنيوية

من الخواطر التي تورده
عن السلوك فيتصف بالورع والزهد والتقوى مع

والاحتراز والتقوى ثم يحاسب نفسه في الافعال والاقوال
ويجتنبها منها فيما تأمره وانه امر بالعبادة فاذا خلص منها وصفا
وقته بنور باطنه فيظهر له لوامع انوار الغيب فيذاق شيئا
منها يرغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة
والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعوض عن اشتغال المحبة
فيظهر له الوجد والسكر والوجدان والشوق والذوق والمحبة
والهيمان والعشق حتى يتمكن ويتنزل عليه السكينة الروحية
ويصير وروده هذه الاحوال ملكة له وهو اي هذا المدرك
الشهودي مرتبة من مراتب صفاء النفس وتجردها لا فوقه عليه
اي على هذا المرتبة الذي هو المدرك الشهودي فتذكير
الضمير باعتبار تذكير اسم هذه المرتبة وان كان لها اي النفس
مراتب متفاوتة كما بيناها سابقا فلا نعيدها ويليه
في الشرف اي ويلي نور الولاية مرتبة الذوق وهذه الولاية
انما هو على تقدير التنازل اذ قد تقدم ان لا فوقه على مرتبة
نور الولاية او المراد الولاية على طريق التصاعد وذلك
لما قيل هذا غير بعيد في طريق اكتساب نور الولاية من
كون الذوق بعد مرتبة الولاية وحينئذ يكون المراد بكون مرتبة

نور

نور الولاية بحيث لا فوقه عليه كونه بحيث لا فوقه عليه
من مراتب صفاء النفس وتجردها ولا شك ان الذوق
ليس مرتبة تكون ازيد من مرتبة نور الولاية لصفاء النفس
وتجردها الا ان يقال مرتبة نور الولاية هي مرتبة السكينة الروحية
وصيرورة الاحوال ملكة ولا شك انها بعد مرتبة الذوق
وهو اي الذوق قد يكون فطريا اي خلقيا عطائيا ويسمى
صاحبه بالمجذوب وقد يكون مكتسبا بالمجاهدات والرياضات
الشاقة والقطع عن العلايق الدنيوية والعوايق النفسانية
ويسمى صاحبه بالمحب كما في طبع الشعر والالحان والبلاغة
وغيرها فانها قد تكون فطرية غير مكتسبة وقد تحصل بالاكتساب
كالشعر بعلم القافية والعروض والالحان والنغمات بعلم
الموسيقى البحث عن تخلل الزمان بين النغمات والنقرات
والبلاغة بعلم المعاني والبيان وغيرها بغيرها الا ان
الذوق الفطري الذي يلي مرتبة الولاية عزيز الوجود
وقوعه نادري ولو وجد لاستغنى بذلك الذوق الفطري
عن المحافظة بالكلية بل يحتاج الى حفظه بمداومة العمل
وترك مخالطة غير الجنس بخلاف ذوق الشعر والالحان

وما يقرب منها فان الفطرى منها غير عزيز الوجود وبعد الوجود
تستغنى عن المحافظة ولا يحتاج اليها كما يشهد به الحس والتجربة قال
وركب فى الحاشية وجه العنوان ظاهر كونه كما ترى غير مفصل
غاية التفصيل ولا مجملا غاية الاجمال فهو بين الكشف والكتم
ولكان من حق الرمز كونه بين الكشف والكتم لم يرخص الحال
التعريض له بزيد الكشف والتفصيل توجيه واعتذار لعدم
تفصيله حق التفصيل فى الحاشية فتدبر وهذا الرمز قلب هذه
اللمعة واصلها الذى سائر اجزائها بمنزلة فروعها وشعبها اقول
المشار اليه بهذه اللمعة هو هذه الرسالة ووجه تسميتها بها
ظاهر لا يحتاج الى البيان وكون المراد بهذه اللمعة مسئلة تكثير
الحقيقة الواحدانية فى التنزلات النفس وتوحد الكثرات فى
ترقياتها يؤدى الى حمل تكلف فى قوله سائر اجزائها بمنزلة
فروعها وشعبها كما لا يخفى على ذوى الفطنة السليمة واما الايراد على هذا
الاحتمال الاخير بان هذه المسئلة عين هذا الرمز فانما هو
على تقدير ان يراد بالحقيقة الوحدانية الحقيقة الالهية الوحدانية
الذى تتكثر الا الاشخاص المتكثرة فى مرتبة الحواس الظاهرة ولو
سلم ففى هذا الرمز زايد على تلك المسئلة ان بعد الاعراض عن

مدارج

مع ان تعلقى ان يكون المراد من الاول الكثرة
الحاصلة فى القوة العاقلة وحدانية

مدارج النفس ومدارکها لا يبقى الا عين ساذجة فيكون
غير تلك المسئلة التى لم توخذ فيها هذه الاعراض وكفى بهذا
القدر للمغايرة والسوابق واللواحق كافية فى حقيقة وتفصيله
لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد خلا يرد انه الا نسب
بما يكون قلب هذه اللمعة ان لا يؤدى بالرمز قال فالتميز
الذى هو محدد الكثرة اى اصلها اذ الكثرة انما تحصل بالتميز
بين الاشياء والامتياز بين الحق والخلق بمثل هذه التعينات
والاعتبارات التى هى المشخصات والمميزات للحقايق الكونية
عن الحقيقة الالهية تبارك وتعالى انما هو بالنفس وفى
النفس فى مراتب صعودها وهبوطها فاذا اغمضت
عنها اى عن النفس وفى بعض النسخ اعرضت فلا فرق
بينهما فى المآل وعما يظهر عليها ووقع فى بعض النسخ بطرء عليها
فى مدارك هبوطها ومدارج صعودها اقول المقصود من
مدارج الصعود المعرضة عنها اى مدارجها التى تلاحظ فيها
وجود النفس ما وجدت الا عين وذاتا ساذجة عن كل
ميز وغيرية فان الحضرة الالهية واحدة وحدة حقيقية لا تطرق
اليه الاثنينية وانما الاعيان الثابتة اعتبارات بالنسبة

مقصود عين الاعيان

الى مدارك المحجوبين ولا وجود لها في الحقيقة ولا تميز ولا غيرية
كما قال صاحب رسالة حق اليقين ان الممكن امر اعتباري ادركه
العقل على وفق مشربه وقال الشيخ في الكلمة اليوسفية
ان كل ما ندركه من العالم فهو وجود الحق ظهر في الممكنات فهو
الواحد الاحد والعالم ماله وجود حقيقي بل هو عبارة عن متوهمة
فنسبة العالم الى الحق انما هي كنسبة الظل الى الشخص فالوجود
الثابت انما هو لله تعالى خاصة فما في الكون الا الذات الاحدية
لا كثرة فيه بل ما وجدت اذ وجدت اي لا يكون انت موجودة
حين ما وجدت ذلك العين الا ذو وجود لك
تنافي سذاجة ذلك العين ومن هذا المقام ما ورد على
ان بعضهم من رآني فقد رأى الحق وهذا هو مرتبة توحيد
الذات وهو ان يستهلك في نظرك كل ما سوى الله تعالى
ذاتا وصفة وفعلا ووجودا حتى نفسه ايضا ولذا قيل
من زعم انه وحد الله تعالى فهو بعد في الشرك الخفي بل توحيده
انما يأتي منه تعالى شانه وهو الذي يسمى بالتوحيد الالهي
وتوحيد الذات فما لم يكشف حجاب احدية ذاته تعالى وتقدس
ولم يعلم ان الهوية الالهية هي الظاهرة في صور الموجودات

محجوبا

محجوبا بلبس التعينات وحجب الصور لا يزول القول بالغيرية واما
اذا تجلى الحق تعالى شانه في صور الموجودات وعلم ان الظاهر في
مقام الجمع بالالهية هو الظاهر في مقامه التفصيلي بالعبودية فحي
تتم التوحيد ويقطع عرق الشرك الخفي فاطفئ المصباح اي مصباح
الفكر والنظر او مصباح الوجود المجازي المستعار فقد طلع
الصباح اي صباح الحقيقة او صباح الوجود الحقيقي الذي لا وجود
لما سواه قال تنبيه كتب في الحاشية وسمه بالكونة مذكورا
فيما سبق بالقوة وبدل عليه التفريع بقوله فالنفس كما ظهر مما
سبق الى آخره قال فالنفس كما ظهر مما سبق في زيادة الكشف
والرمز بل في التذكرة بعد كشف الغطاء والتبصرة المولية للملك
التذكرة ايضا مادة جميع الصور لظهورها فيها وبها كما
عرفت وارض جميع الحقايق منها تنبت اصولها الى اصول
الحقايق حين كونها وحدانية لطيفة مجردة في القوة العاقلة
وفيها اي في النفس تنبث وتنبسط فروعها من الصور العارضة
عليها في مرتبة التكثف والتعدد وذلك فحالت عن الظاهرة
فيها اي النفس الكتاب الجامع للكلمات الالهية الوجودية
اذ هو المدرك لها بل لان جميعها مندرج فيه او المراد انه

الكتاب الجامع للتجليات الصفات الجمالية والجلالية والمعنى الاول
ادق بسياق الكلام فتأمل والاسم الاعظم الذى به قوام سائر
اجزاء العالم فان وجود العالم لمعرفته تعالى فى المظاهر كما قالوا
وذلك انما هو بواسطة الانسان ويمكن ان يكون المراد بكونه
اسما اعظم كونه مظهر الاسم الله المندرج فيه جميع صفاته تعالى
شانه ولذا قيل ان مجموع العالم يجب ان يندرج فى الانسان
فان كل حقيقة من اسم فى اسمائه ومجموع الاسماء والصفات
مندرج فى اسم الله فمجموع العالم يجب ان يندرج فى مظهره
وهو الانسان والعرش المحيط الذى هو مستوى الرحمن
المقتضى بالرحمة الايجادية ظهور جميع الممكنات بتفاصيلها
فان الرحمة هى افاضة الكمال ومنبع كل خير وكمال هو الوجود
فالرحمة التى تكون منبع كل رحمة هو الرحمة بالوجود وافاضته
وجعل الانسان عرشا انما هو لما ثبت ان العرش مستوى الرحمن
ولاشك ان الرحمة الايجادية اعنى افاضة الوجود تتم
فى الانسان فهو الذى يكون مستوى الرحمن وعرشه وكونه محيطا
قد علم غير بعيد وبها وفيها اى بالنفس وفى النفس بتعدد النفس
الرحمانى الواحد فى حد ذاته وهو عبارة عن افاضة الوجود

الاعتبارى على الاعيان الثابتة فيظهر هم من العلم الى العين
ومن الغيب الى الشهادة فالحقايق الكونية انما هى كاصوات
تجرى على تلك النفس الرحمانى وهو مرتبة اقتضائه تعالى
شانه للظهور وحبه له كما ورد فى الحديث القدسى المشهور وسمى
نفسا اذ كما ان النفس تنبعث من باطن المتنفس متضمن
بمعنى بطلب المتنفس اظهاره كذلك هذه المحبة الاصلية
تنبعث من باطن الغيب المطلق متضمنة لمعنى الكمال المتعلق
بالظهور وهذا النفس هو المسمى بالعماء الذى هى فى اللغة
السحاب لان السحاب متولد من الابخرة وهو نفس العناصر
وفى هذه العماء مع كونها واصحة فى حد ذاتها ظهرت اجناس
العالم شيئا بعد شئ وطورا بعد طور من الارواح وصور
العالم المثالى وهو عالم الاوامر والملكوت وصور الاجسام الغير
العنصرية وصور العناصر وهو عالم الملك والشهادة وهذا
الذى ذكرناه فى السير الظهورى الانبساطى ولما كانت
مقتضى نفس الرجوع رجعت هذه النفس من آخر مراتب
التنزلات وهو مرتبة الانسانية وعبرت عن قيود
الكثرة وهو السير الانقباضى حتى يصل الى المرتبة الاولى

وح تتلاشى وتضمحل الوجودات الكونية باسرها فى انوار التجلى
الاحدى فالحقيقة واحدة ما دامت عقلا صرفا اى معقولا
صرفا تدركه القوة العاقلة بدون الالات الجسمانية فاذا
تحركت الحقيقة هابطة وظهرت فى النفس وادركها بواسطة
القوى الجسمانية عدتها النفس بما لها من الاستعداد الذاتى
لقبول احكام التنزلات اى هيئتها النفس بما لتلك الحقيقة
من الاستعداد الذاتى لقبول احكام التنزلات فان تلك
الحقيقة كانت واحدة لها قابلية البطون والظهور مثنية
منها الاحدية والواحدية كما ذكر الشيخ سعيد الدين الفرغانى
فى ديباجة شرحه على القصيدة التائية الفارضية فصارت
عددا اى فصارت مكثرة بحسب كثرة المظاهر كتب فى الحاشية
اشارة الى ان ما بين لفظ العدد والاستعداد من الاشتراك
الاشتقاقى منبه على الاشتراك فيما بين معنييهما وذلك
حصول العدد بسبب الاستعداد الذاتى ومن تتبع اللغة العربية
متفحصا عن كنه الكلم وجد فيها اى فى الكلم لطايف مفصحة
عن اصول الحقايق كما توض لبذة منها بعض المتوغلين من
اهل الذوق جزاه الله عن طلبه الحق حق الجزاء قال العلامة

الثانى

الثانى المولى الفاضل سعد الدين التفتازانى ان لبعض الحروف خواص مثلا
الفصم بالفاء الذى هو حرف رخو تدل على الكسر من غير تبيين
والفصم بالقاف الذى هو حرف شديد تدل على الكسر حتى تبين
والفعلان لما فيه حركة كالنزوان وقال بعضهم ان ما فى لفظ
حاسدك من لفظ الحسد تدل على انه اسد فى المعنى لاضراره
الى غير ذلك مما الفوا فيه المجلدات قال وهذا معنى قول
اساطين الحكماء الذين هم عمدة لبيان الحكمة العدد عقل متحرك
بمعنى ان ليس فى الخارج عند حصول العدد الا العقل المتحرك
فان العدد امر اعتبارى يعتبره العقل وليس له وجود فى الخارج
اصلا فوجوده انما هو بانتقالات العقل وافكاره والعقل
بمعنى المعقول فالمعنى ان العدد معقول تتحرك وفى
الفتوحات المكية ان العدد معقول لا وجود له وحكمه سارٍ
ثابت فى المعدودات والمعنى ان التى تحصل فى النفس
وبالنفس من صور الكثرات الوجودية ليس الا العقل المصرف
الذى هى الحقيقة الواحدة تتحرك فى مراتب الصعود والهبوط
ثم انهم شبهوا الحقيقة الالهية والمثل الاعلى بالواحد
وكثرتها الاسمائية الحاصلة من تجليها بصور شئوناتها بالعدد

والمظاهر الخلقية والحقايق الكونية التى ظهور احكام الاسماء
بها بالمعدودات التى لا يظهر حكم العدد الا بها فكما ان
الاعداد انما ظهرت بتكرر الواحد فى المراتب كذلك انما
ظهرت الكثرة الوجودية الا بسبب ظهور الحقيقة الالهية
متقيدة بكل واحد واحد من المظاهر فاعرفه فقد انكشف
لك الامر فى كون الكثرة بالنفس وفى النفس بقدر
ما يمكن كشفه بالعبارات ويمكن تاديها بلباس الاشارات
قال لتكملة كتب فى اى سنة فى تحقيق النفس الانسانى
اى حقيقته وكيفية صدوره عن النفس ووجه التطبيق
بينه اى بين النفس الانسانى وبين النفس الرحمانى
اى وجه المناسبة والمشابهة بينهما وذلك مآل راجع
فى الاصل الى ظهور كل منهما فى النفس وانه بكل منهما يظهر اشياء
متخالفة اذ كما ان بالنفس الرحمانى تظهر صور متخالفة بتخالف
التعينات والاعتبارات كذلك بالنفس الانسانى تظهر
حروف وكلمات متغايرة ونغمات والحان متباينة بحسب
تخالف المخرج وتغايرها ووجه العنوان به اى بهذا الاسم وهو
التكملة ظاهر لان الغرض الاصلى من الرسالة تحقيق المبدا

وهو ظهور الواحد الحقيقى تعالى وتقدس فى مرآيا المظاهر المختلفة
بحسب مراتب تنزلات النفس والمعاد وهو عبور من
آخر مراتب التنزلات منذرجا متصاعدا الى ان يصل الى
وحدتها الصرفة التى لا تبقى فيها آثار تقييدات الوجود وتعيناته
وقد حصل ذلك مما سبق من الفصول لكن الاشارة الى
بعض اللطايف المتعلقة بالكلام وهو ظهورها بالنفس
وكونها صادرا او منكوسا لاصل الحقايق ومناسبتها مع النفس
الرحمانى تكمل هذا المقصود وهو تحقيق المبدا والمعاد والمذكورين
فانه اى الكلام اخص خواص النفس فانه لا توجد فى غير ذوى
النفوس الناطقة التى هى مرجع الكل وصف النفس بكونها
وجها للكل لينظهر كون اللطايف المتعلقة بالكلام تكمل به
هذا المقصود قال ثم ان النفس لما تم شعورها امر الظهور
اى ظهور جميع الممكنات بتفاصيلها وذلك لقبول الواحد
الحقيقى احكام التنزلات بالنفس وفى النفس كما اقامت
امر الاشعار بنفسها اى بنفس النفس الهوائى المقطعة
بالتقطيعات الحرفية على حسب المخارج والمراد بامر الاشعار
امر به الاشعار اضافة للسبب الى المسبب وهى الكلمات اذ بها

الاشعار على المعانى او بها الاشعار على الممكنات التى حصلت
بالنفس الرحمانى اذ الكلمات الحاصلة من النفس الهوائى
كما يذكر اما صداها او عكوسها والصداء تشعر بالصوت
التى نشأت تلك الصداء منه والعكس تشعر بالعكس
هو منه وهو الاصل كما لا يخفى فكما ان النفس الرحمانى الذى
هو عبارة عن افاضة الوجود الاعتبارى على الممكنات
كما سبق مناظر فيها وبها اى فى النفس وبالنفس بصور
الحقايق المتعددة فى مراتب الهبوط ظاهر نفسها الان فى
ايضا اى كالنفس الرحمانى بها وفيها اى بالنفس وفى النفس
بصور الكلمات المختلفة باختلاف المخارج والموارد كما
ذكرنا قبيل هذا فكانها صداء لاصل الحقايق الصداء
هو انعكاس الصوت فى جسم صلب يحاذى المصوت
او عكوس لصورها اى لصور الحقايق انعكست منها
لشدة صقالتها وذلك لتجردها عن ظلمات المادة الى ما
يناسبها من الهواء ولا بينة علة للمناسبة وبين الروح الحيوانى
الذى هو مستواها اولا اى مستوى النفس فى المرتبة الاولى
وفى عوارف المعارف ما حاصله ان الروح الحيوانى جسمانى

لطيف

لطيف حامل لقوة الحركة وبخار تنبعث من القلب وتنتشر فى تجاويف
العروق الضوارب وهو محل للروح الانسانى فانه نفاً
من المجانسة والمناسبة كتب فى الحاشية يعنى كان الكلمات
صداء لتلك الحقايق فكان الحقايق باعتبار صورها العينية
الخارجية اصوات غيبية وتلك الكلمات صداءها وفى كلام
بعضهم ان تلك الصور صداء لفظة كن انعكست من الاعدام
التى تسمى ممكنات وعلى هذا يلزم ان يكون الكلمات صداء
للصداء او تلك الحقايق صورا اصلية والالفاظ عكوسها
اللاحقة على مرآة الهواء لشدة صقالتها اى صقالة النفس
واستعداد الصقالة ظهور ما فى الصقيل من الصور الى ما يناسبها
ويجاذبها لعل المراد بالمناسبة المناسبة فى الجنس بان يكونا من
جنس واحد فلا كلام فى جعل المحسن المناسبة بين الهواء وبين
النفس بواسطة الروح الحيوانى الا انه اشتراط هذه
للانعكاس غير ظاهر وان كان المراد بها المناسبة فى الصقالة
فلا ارى وجها لجعله مناسبة الهواء والنفس بواسطة الروح
الحيوانى والمناسبة بين النفس والهواء لمناسبة الروح الحيوانى
اى لمناسبة الروح الحيوانى للهواء فانه ايضا هواء او لمناسبة

الروح الحيوانى للنفس بكونه متعلقة اولا الذى هو متعلق
النفس ابتداء هو الروح الحيوانى كما ذكرنا فان الروح الحيوانى
جوهر هوائى لكونه بعض اجزائه هواء لكونه بخارا تنبعث
من القلب والبخار اجزاء هوائية تخالطها اجزاء مائية وهذه
المناسبة اقتضت انعكاس ذلك الصداء اليه والله اعلم
اقول لم يذكر المحشى اولا وآخرا وجه محاذاة الهواء للنفس
مع انه جعلها شرطا للانعكاس ابتداء ويمكن ان يجعل المراد
من المحاذاة المناسبة التى ذكرها فتفطن قال ثم ذلك
الصداء ما رجع الا الى النفس فانه المدرك لهذه الصداء
وتلك العكوس ما ظهرت الا عليها لذلك ايضا فرجع
الاوكلة الى النفس اى الوظهور واو الاشعار كليهما فاذا
رجعت النفس الى الله بان اعرضت عنها فقد تم الامر
اى امر ارجاع الكثرات الى الواحد الحقيقى الا الى الله تصير الامور
نابيد واستشهد لكونه تعالى شانه مرجع الكل قال ختم
ووصية فقد اودع فى تلك الفصول اصولا ان اتقنتها
سهلت عليك غوامض الابية عن اذهان العوام المنهمكين
فى احكام الطبيعة كالانعام فصنها اى فاحفظها من غير اهلها

اذ متعلق النفس اولا ص

وانام الواقفين فى درجات القال ولا تضنن بها اى لا تبخل بها على اهلها
وهم المترقون الى درجات الحال فان ترك الاول ضلال واضلال
وفعل الثانى ظلم وويل كتب فى اى مشية ترك الاول ضلال من حيث
اضاعة بضاعة تلك النفايس اضافة البضاعة الى النفايس
بيانية ووضعها عطف على الاضاعة على وجه التفسير له عند من لا يعرف
حقها اى حق تلك البضاعة ولا يمكن من القيام بواجب حفظها
اضافة الصفة الى الموصوف اى لا يمكن من حفظها الواجب
والعمل بمقتضياتها اى بمقتضيات تلك البضاعة حالا وقولا
وفعلا بان تتصف باحوال واقوال وافعال تقتضيها هذه النفايس
واضلال من حيث ان الملقى اليه هذه البضاعة اذا لم يكن
اهلها ولم يفهم حقايقها تنوش عليه ما تقرر له من المجملات الحقة
وفى بعض النسخ الخفية والمراد بتلك المجملات ما فى هذه
الاصول النفايس المنطبقة على التفاصيل المكلف بها العامة
بلا منافاة بين تلك المجملات وتلك التفاصيل التى صفة
للتفاصيل اخذها الملقى اليه عن السنة حملة الشريعة
الحقة اى عن لسان الانبياء بواسطة او عن لسان
العلماء ان كان المراد بحملة الشريعة الحقة العلماء الذين هم ورثة

الانبياء بلا واسطة هذا اذا كان قوله السنة بفتح الالف وسكون
اللام وكسر السين جمع لسان واما اذا كان الالف واللام للتعريف
والسنة بضم السين بمعنى طريق النبى عليه الصلوة والسلام فمحل
تكونه الفاعل لاخذها حملة الشريعة بمعنى العلماء وهذا فظل اى
فصارها تمافى رهاوى الخيرة وضل ضلا لا بعيدا ولهذا ولاجل
التشوش بسبب فهم الحقايق ترى اكثر متشرف فى زماننا
بالمعارف اى اكثر الطالبين للتشرف بالمعارف او اكثر
الناظرين الى المعارف من بعيد يقال استشرف الشى اى
نظر اليه كالمستظل من الشمس فهو كناية عن عدم وصولهم
اليها الا ان هذا يتوقف على تعدى استشرف بالباء كما
يتعدى بنفسه قد ضلوا بمصاحبة ائمتهم ومجالسة اجلتهم
كانهم اى كان المتشرفين لم يستفيدوا الا خبائث
الاعتقاد ورذائل الاخلاق وفرط الاعجاب بهم على
زعم الوصول الى المعارف وبما سمح به صروف الدهر من انتظام
امور معاشهم يمكن ان يكون قوله وبما سمح آه عطف على قوله
بهم ويكون فى حيز الاعجاب ويمكن ان يكون عطف على قوله
بمصاحبة ويكون مدخول الضلوا ولا يكادون يفقهون قولا

فى تحقيق المعارف ولا يستصعبون تلك المتشرفين الذين
حفظوا من كتب الصوفية ما لهم علم بموارديها ومشاربها
فلا يذهب تلك الكلمات غلة قلوبهم وتعطش اكبادهم
وبية ازنها اى يثقلون تلك الكلمات لا على وجهها
المطابق لما فى تلك الكتب بل يحرفون الكلم عن مواضعها
التى فى كتبهم جمعوا ما لا يشمون بنفسهم رايحة من كتبهم التى كتب
الصوفية جمعا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك
كالانعام فى عدم تعقل الاقوال بل هم اضل سبيلا من الانعام
اعاذنا الله وسايرالمسلمين عطف على مفعول اعاذنا من الضلال
والزلل بان نضل بضلالة انفسنا واضلال غيرنا ووفقنا
لما يعيننا من العقد اى الاعتقاد والقول والعمل فلنشتغل
بما لا يعنى عن ما يعنى وله اى ولله الحمد حمدا يوافى عتيد نعمه
اى حاضر نعمه ويكافى مزيد فضله وكرمه اى يكافى فضله
وكرمه المزيد على الحاضر والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله
واصحابه وتابعيه واحبائه عطف العام على الخاص ابدا دائما
كثيرا قال وعليك بتعرف الاستهلال اى معرفة الالهية لمن يريد
ان تلقى اليه هذه البضاعة بكثرة الاختبار بتراقب احواله

وایاك والاغترار بظواهر الآثار واقوالها فهذه الطبقة من الناس
اى الذين كانوا اهلاً لهذه الفصول المودعة فيها الاصول اعزّ
من الكبريت الاحمر وهو الذى يتوقف عليه عمل اصحاب الكيمياء
والاكسير بل لا يكاد ترقى من ندرة وجود الطبقة الى عدم قرب
وجود الاقل الاندر يوجد الاقل الاندر ليترقى به من هذه
المجملات الحقة الى صفوة التفصيل ما فيه من الاجمال غش
كثير واعلم ان ما يلحقك من الكلفة من التودّة والتاخير
فى سوقها الى اهلها اهون وسهل مما يلزمك فى افنائها
اى افناء هذه النفايس من الحقايق الحقة عند غيرهم
اى غير اهليه تلك الحقايق فان الاول اى السوق
الى الاهل والانتظار لوجدانه تاخير لافناء الحقايق
والثانى اى افناؤها عند غير من يكون اهلاً لها تفويت
واضاعة لمثل تلك البضاعة الفايقة والموفق يدارك
ويقضى دون الفائت اذ لا يرجع ما مضى وانت تعلم
ان الزمان قد فات فيه الحسد والعناد مع اهل العرفان
وشاع عطف على الفقرة الاولى على وجه التفسير شيوع
الجهل للعناد والاضرار للحسد الجهل والاضرار فى البلاد

فى بنى نوع الانسان وكن على علم عن بصيرة فى امرك وعنه
لا تغفل ذا عزيمة وثبات فى سرك وجهرك فلا تزل بمقالة اهل
الجدل وتيقن ان بث الحقايق وكشفها الى غير اهلها القانعين
من درك الحقايق بالصور مذموم فى الطرائق كلها عند الواصلين
الى العين دون الى معين للاثر وقد تواردت بذلك
المذمومية الانذارات والتخويفات النبوية وتعاضدت
فيه اى فى ذلك المذمومية ايضا الاشارات الولوية ولا
يضيق صدرك ممن ينكر قدرك بسبب عدم بث الحقايق
الفايقة واظهار الدقايق الشايقة وكن كما قال افلاطون
لا يضرك جهل غيرك بك وعليك علمك بنفسك لتعرف
قدرك ولا تتعد طورك وكن متعرضا لنفحات الله فى
ايام دهرك فان لله تعالى فى ايام دهركم نفحات فان للاوقات
خواص يعرفها العارفون دون اهل الجهل والغفلات
واذا اوردك رائد النظر الاضافة ببابنية والزائد من
يقدم القوم الى الكلاء هذا المرتع اى هذا الكتاب او
النفحة فى الدهر المقدس الشريف اللطيف والموقف
المونس الاليف فقل لا هلك من القوى الدراكة امكنوا

انى آنست نارا لعلى اتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى
واخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ولا تغتر بجبال
امثال الجدال وعصى المعاندين من الجهال فانه سحر مفترى والق
ما فى يمينك تلقف اى تاكل ما صنعوا انّ ما صنعوا
كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى الاية ولا تنسى
فى اوقات المستطابة واشركنى فى صالح دعواتك
المستجابة والصلوة والسلام على القدوس خصوصًا
على سيد الكل فى الكل من الاولين والآخرين وعلى آله
واصحابه الطيبين الطاهرين من دنس الرذائل والفجور
المنقطعين عن الدنيا التى متاعها متاع الغرور قد تم بحمده
اى الكتاب بيمن مولفه وكمل تهذيبه على يد مصنفه
الفقير الى رحمة ربه الغنى فيه تلميح الى قوله تعالى وتقدس
والله الغنى وانتم الفقراء محمد بن اسعد الشهير بجلال الدين
الدوانى الصديقى بعد العشاء الاخيرة من ليلة الخميس
الثامن والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة اثنين
وسبعين وثمان مائة من الهجرة النبوية فصارت مدة تحريره
فى هذا التاريخ مائتان وخمسة وثلثين سنة تم وقد كتابة

شرحه ونقله الى البياض من السواد على يد اضعف العباد شارحه
الفقير الى الله الهادى ابراهيم بن حيدر الصفوى الحسين
ابادى فى شهر الله المبارك رمضان افاض الله تعالى
عليه سجال العفو والغفران بعد تراويح ليلة القدر
الخامسة والعشرون من هذا الشهر الصيام فالحمد لله تعالى
على الانعام وعلى نبيه افضل الصلوة والسلام وعلى آله
واصحابه الطاهرة الكرام ما قام صائم الى السحور واستغفر
مستغفرى الاسحار على باب ربهم الغفور الشكور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والشكر له والصلوة على خير نبى ارسله قد تمت كتابة
هذا الكتاب الفايق الجامع لجميع زبدة المعارف
والحقايق الحاوى على اصول توحيد الذات الالهية
والهادى الى وصول شهود الصفات السبحانية الحمد
كل من نظر واعن طوبى لمن فهم من لكانة الدقيقة واتقن
لا يعرف جلالة قدره الا من له قلب سليم والله يهدى من
يشاء الى صراط مستقيم على يد افقر الورى الى ربه
تعالى ابى الاسعاد عبد الرحيم بن مصطفى باشا الشهير

بجبشی زآده • یسر الله له ما اراده من الخیر وزیاده فی الیوم
التاسع عشر من شهر جمادی الآخره لسنه اثنی وعشرین
ومائه والف • فی بلدة کرکوک • مع شدة الکربة والمحن
وتشویش القلب من وقایع الزمن • وحرقة نار الفرقة من
الوطن • ثم بلغ المقابلة مع شارحه الفاضل الکامل •
العالم العامل وحید دهره • وفرید عصره • المخدوم النجیب
والمولی النسیب • الجامع لجمیع الکمالات الانسانیة •
السالک الی طریقة التوحید السبحانیة • سیدی وسندی
ومعتمدی • ومنزلة روحی فی جسدی وفی کبدی • انسان
العین • وعین الانسان • المبرز فی کل فضیلة علی فضلاء
الزمان • فلازال جلباب الفضائل علیه ضافیا • ومشربه
من بحار الحقایق صافیا • مادام الملوان • وکر الجدیدان
ثم قرأته علیه سلمه الله تعالی • وهو قراء جمیع العلوم • علی ابیه
الشیخ الکامل • والعالم العامل الفاضل • قرین الشیخین
شبیه العلامتین • المولی الفاضل حیدر بن احمد سلمه الله تعالی
وهو قراء علی والده الشیخ الواصل الی الله المختص من اشاله
بمزید العلم والانتباه • جامع العلوم العقلیة • والنقلیة •

حاوی الفنون الفروعیة والاصولیة • المولی المحقق والفاضل
المدقق احمد بن حیدر الصفوی الحسینی آبادی • وهو کتب
بنفسه لبیان السلسلة فی الاستفادة • فقال افقر عباد الله
الی عفو ربه الغنی احمد بن حیدر الکردی الحسینی آبادی قرأ العلوم
النقلیة والفنون الادبیة • والصناعات العربیة • بمقدار
معتدا به من العلوم العقلیة علی والده المرحوم تلمیذ شیخ
الاسلام مولانا زین الدین الکردی البلانی تلمیذ نصر الله
الخلخالی تلمیذ خواجه جمال الدین محمود الشیرازی • تلمیذ
المولی المحقق جلال الملة والدین محمد بن اسعد الصدیقی الدوانی
وقرأ تتمة المعقولات • علی استاد الکل فی الکل مولانا
محمد بن شروین تلمیذ مولانا احمد المجلی تلمیذ میرزای مخدوم
تلمیذ میرزا جان تلمیذ خواجه جمال الدین تلمیذ المحقق المذکور
ثم قرأ درسین من اول تفسیر البیضاوی • علی افضل
معاصری زمانه مولانا شیخ الکردی الاشنوی • واخذ
منه الاذن فی التفسیر بل مطلق التدریس • وهو تلمیذ
مولانا میرزا جان الشیرازی • وهو تلمیذ خواجه جمال
الدین محمود التلمیذ للمحقق الدوانی تلمیذ محی الدین الکشکاری

تلميذ العلامة الشيرازى تلميذ نصير الدين الطوسى . وكان
ايضا تلميذ الكاتب القزوينى تلميذ الامام فخر الدين الرازى
تلميذ حجة الاسلام محمد بن محمد الغزالى تلميذ امام الحرمين عبد الملك
يوسف الجوينى تلميذ الشيخ ابو طالب المكى وهو اخذ الانابة
والارادة ولبس الخرقة من ابى عثمان المغربى . وهو من
ابى عمر الزجاجى وهو من سيد الطايفة ابى القاسم
جنيد البغدادى . وهو من ابى الحسن السرى بن مغلس
السقطى وهو من الشيخ معروف الكرخى . وهو من ابى سليم
داود الطايى وهو من الحبيب العجمى . وهو من الحسن البصرى
وهو من حضرة الامام . والخليفة على بن ابى طالب القريشى
الهاشمى . وهو من حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم
وهو من اوذى النور المبين . بواسطة الروح الامين المتاز
بين الملائكة المقربين برسالة رب العالمين . الى الانبيا
والمرسلين جبرائيل عليه السلام . اللهم افض علينا من بركاتهم
واسلك بنا مسالك كراماتهم . وقراءة مشكات المصابيح
على الشيخ عبد الملك العصامى الى باب الاعتصام بالكتاب
والسنة . واخذ منه الاذن . وهو من والده تلميذ الشيخ

شهاب

شهاب الدين احمد بن محمد بن حجر المكى الهيتمى تلميذ قاضى زكريا
الانصارى تلميذ الجلال المحلى تلميذ الجلال البلقينى تلميذ
امير الحافظ شارح صحيح البخارى ابن حجر العسقلانى قدس الله
ارواحهم ورضى الله عنهم . اللهم احشرنا من زمرة الكاملين
واغفر لنا ولابائنا ولامهاتنا . وللمسلمين اجمعين يا رب العالمين
ومن جملة تحريرات المولى المشار اليه سلمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان اشتقاق العاشق والمعشوق من العشق الماخوذ
من العشقة وهى نوع نبت يلتف فى الربيع على الاشجار
فيهزلها ويضعفها ويذهب بمارها وروآها والمناسبة ان
الحب المفرط الذى هو العشق يلتف فى اوآن ربيع الشباب
غالبا على شجرة بنية الانسان فيهزلها ويضعفها ويهلكها
ان قلت كما ان العاشق يحب المعشوق ويعشق حسنه الذى
هو عبارة عن تناسب الاعضاء والملاحة الحاصلة بسبب
ذلك التناسب الذى هو فى الحقيقة عبارة عن الهيئة الوحدانية
للاعضاء التى هى انموذج الوحدة الالهية كذلك المعشوق
يحب العاشق لرويته كمال حسنه فى مرآت عشقه فان الحسن

يقتضى الظهور الا ترى ان المعانى الحسنة الشعرية اللايحة على طبع
الشاعر فى لباس نظم حسن يودّيه الشاعر لا محالة ولا يقدر
على كتمانها روى ان مجنون العامرى كان يصيح طول اللّيل
من عشق ليلى فانقطع ذات ليلة صوته فكانت عشيقته
ليلى تصعد فى تلك اللّيلة مرّات كثيرة الى سقف قصرها طلبا
لسماع صوته فلم تسمّى هذا بالعاشق اسم فاعل وذاك بالمعشوق
اسم مفعول مع ان الاولى ان يسمّيا بالمتعاشقان لوجود العشق
من طرفهما معا فعلّة العشق نسبة بين طرفين تقتضى فى احدهما
العزّة والاستغناء وفى الآخر الذلّة والافتقار ولا شك
ان الطرف الذليل المفتقر يظهر فيه آثار الحبّ اكثر مما يظهر فى الطرف
العزيز المستغنى والذلّة والافتقار حاصلان فى طرف العاشق
والعزّة والاستغناء فى طرف المعشوق فسمّى العاشق عاشقا
اسم فاعل والمعشوق معشوقا اسم مفعول لذلك وايضا
المعشوق انما يحتاج الى نفسه لا الى غيره اذ احتياجه واشتياقه
الى العاشق ليس الّا لرؤية كمال حسنه فيه وهذا بالحقيقة
احتياج الى نفسه لا الى غيره بخلاف العاشق فانه انما يحتاج الى
غيره وهو المعشوق ومما يدلّ على ان الذلّة صفة العاشق والعزّة صفة

المعشوق

ازظاهر وقعود ذلك غلام
على عاشقهم ص

المعشوق ان المعاشق ربما كونوا اذلّ من عشاقهم عزّة واستغناء
كاملة بحسب المعنى كما كان حال محمود مع ايآز بيت محمود غزنوى كه
هزاران غلام داشت • عشقش عنان كرفت وغلام غلام شد •
اذا تمهد هذا فاعلم ان الواجب تعالى شانه غنى مطلق
عن العالمين وجميع ماسواه مفتقر اليه من جميع الوجوه فهو
المعشوق وجميع ماسواه عاشق له بل اذا تحققت الامر
علمت انه العاشق والمعشوق ليس فى الدار غيره ديّار وهذا
الذى ذكرناه هو سرّ سريان العشق فى الموجودات كما نطق
به الحكماء الرسمية وقيل العشق الّذى فى الموجودات
هو استعدادهم الطالبة لما يعرض عليهم من الاحوال هذا
• العبد الافقر ابراهيم بن حيدر •

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ايّدك الله تعالى بتوفيقه ان الوجود منقسم الى قسمين وجود خارجىّ
اصلىّ يكون مبدأ للآثار ويعرّفونه بالكون فى الاعيان ووجود
ذهنىّ ظلّىّ لا يكون مبدأ للآثار ويعبّرون عنه بالكون فى الاذهان
فالنار مثلا يترتب عنها نحو الاحراق والاضاءة وغيرهما من الآثار

فى الخارج ولا يترتب عنه تلك الآثار فى الذهن والمتكلمون
من علماء العلوم الرسمية ينكرون الوجود الذهنى دون الخارجى
فانه متفق عليه عندهم والمتصوفة قائلون بان الوجود الخارجى
للاعيان ليس الا عبارة عن نوع نسبة لها الى الوجود الحقيقى
الواجبى المطلق الذى هو عين حقيقته تعالى شانه اعنى ظهور
ذلك المطلق بتعينات وتقيدات تقتضيها استعدادات
الاعيان ومن اجل هذا تراهم يقولون الاعيان الثابتة
ماشمت رايحة الوجود وان الموجود الحقيقى ليس الا ذلك
الوجود المطلق لكنه يتجلى فى مظاهر متعددة ومرآيا متكثرة
على مقدار القابلية والاستعداد ولاح لى فى وجه ذلك
قريبا من طريق الكشف ان الاشياء انما تظهر بالوجود
اذ لا ظهور للمعدوم وكذلك جميع الآثار والكمالات التى
للاشياء بل جميع صفاتها ليست الا تابعة للوجود ولا شك
ان الوجود بالمعنى الذى ذكرا عنى الكون فى الاعيان او اعتبارى
انتزاعى ينتزعه العقل من الموجودات بعد وجودها والامر
الاعتبارى لا يكون جوهرا بل هو عرض ادنى واقل رتبة
من الاعراض المحسوسة بالحواس الظاهرة كالبياض والسواد مثلا

والعرض

والعرض كيف يكون سببا لظهور الجوهر وكماله فان العرض
وجوده محتاج الى وجود الجوهر ومحصله يكون بعد تحصل الجوهر
فلا يمكن ان يصير الوجود بمعنى الكون فى الاعيان سبب ظهور
هذه الاعيان الثابتة ومنشأ الافعال تصدر من الحيوان
والانسان مثلا بل السبب لظهور الاعيان والمنشأ للافعال
التى تصدر من الحيوان والانسان يجب ان يكون وجودا حقا
قائما بذاته غير محتاج الى غيره وهو الوجود المطلق المنبسط
على هياكل الموجودات من غير حلول فيها بل بالظهور
والبروز فجميع ذرات الوجود ليس الا مرايا لجماله المطلق
واطلاق اسم الموجود عليها ليس بمعنى المتصف بالوجود بل
بمعنى المنسوب الى الوجود كما يقال الحداد لمن له نسبة
الى الحديد وليس متصفا به ويمثلون هذا الانبساط
الواحد على مراتب الاعداد اذ العدد ليس الا الوحدات
المتكررة واستوضح هذا من الماهية الواحدة الكلية
نحو الحيوان الناطق فانها واحدة فى التعقل وتوجد فى
افراد كثيرة فى الحس فاذا كانت العاقلة تتوحد فيها
الاشياء المتعددة بالاشخاص من حيث الماهية الواحدة

فلا بعد ان يكون وراء طور العقل طور آخر يجوز ان تتوحد
جميع الماهيات فيه في حقيقة واحدة مطلقة وتقصر
على هذا المقدار فانى اف ر الاسرار حماها عن غمة الاخبار
ولعمرى ان الوصول الى حقيقة الحال لا يكون الا بالجذبة
الالهية او بخدمة الكمل من الرجال فاني يصل النبا
من هذا المقام عين او اثر والحال انى كل واحدة
من الاوين اعز من الكبريت الاحمر الفقير
الاحمر العبد الضعيف ابراهيم بن حيدر نقلت من خطه
غفر لهما ٢ غرة ربيع الاول ١١٤٤